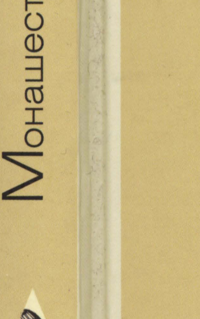
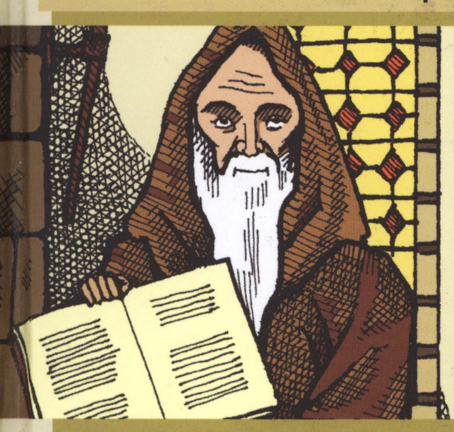
история / география / этнография





Лев Карсавин

Монашество в Средние века





Монашество в Средние века

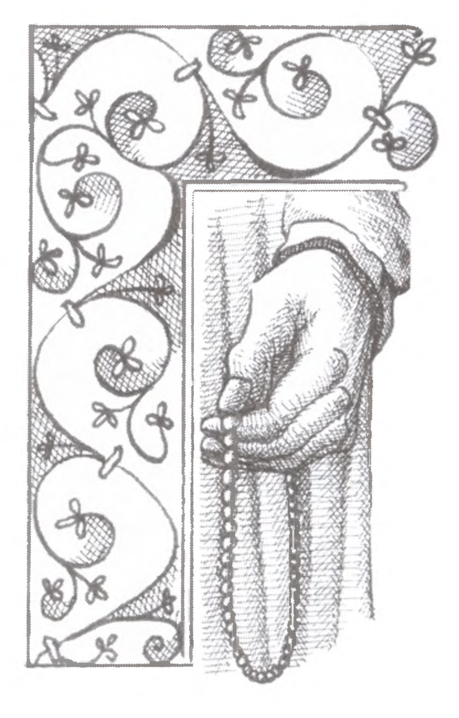
Лев Карсавин

история / география / этнография



Лев Карсавин

Монашество в Средние века



Издательство «Ломоносовъ»
Москва • 2012

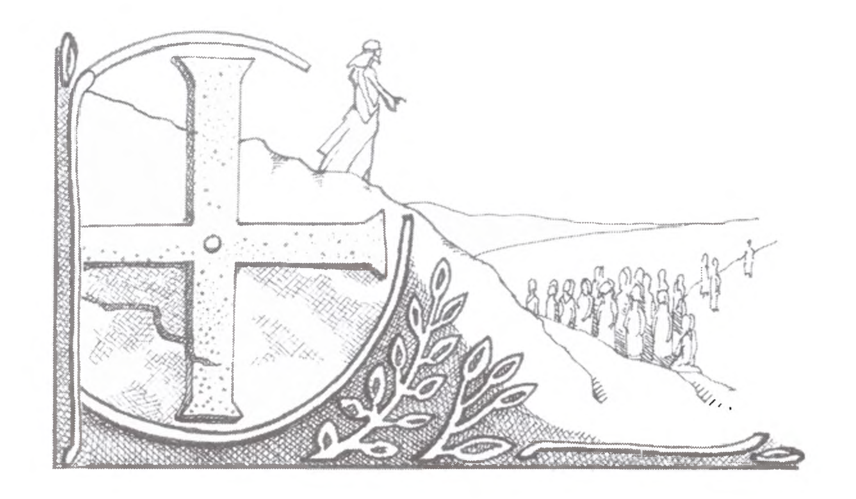
УДК 930.85
ББК 86.37
К26



Иллюстрации А. Ивойловой

ISBN 978-5-91678-124-3

Глава I
Начала монашества



1

Монашество — историческая форма осуществления аскетического идеала. В основе же этого идеала лежит дуалистическое мирочувствование и, в более развитом виде его, — миропонимание. Если существует тот или иной вид, та или иная степень дуализма, хотя бы в противопоставлении добра и зла, духа и тела, попытка доставить торжество тому, что признается ценным, необходимо приводит к аскезе. В этом смысле всякое самоупражнение, духовное самовоспитание, достигаемое путем воздержания от ряда своих желаний или путем устремления к добру (благодаря чему многие желания отпадают сами собой), уже будет аскезой. И нет принципиальной разницы между духовной борьбой со своими «грехами» (прямой — в первом случае, косвенной — во втором) и самобичеванием, какие бы дикие формы оно ни принимало. Разница — в силе борь-

бы признаваемого положительным с тем, что признается отрицательным, в ожесточенности ее и во внешних ее проявлениях, то есть в средствах борьбы. Чем интенсивнее дуалистическое мирочувствование, чем сильнее ощущается сила зла, тем ярче проявления аскезы. Наоборот, «прирожденная святость», благодать увлечения добром, при которой преодоление зла является не главной целью, а следствием, вторичным эффектом, делают излишними крайние формы аскезы, легкой борьбу со злом, но не устраняют аскезы, потому что для этого надо было бы стереть само различие между добром и злом.

В христианском учении даны основы дуализма и аскетизма. Их нельзя выкинуть из священных книг, не разрушив содержащегося в них учения. Юноша спрашивал у Христа, что делать, чтобы быть совершенным, и получил ответ: «Если хочешь быть совершенным, иди, продай имение твое и раздай нищим... и приходи и следуй за Мною»[1]. «И всякий, — прибавил Христос, — кто оставит домы, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную»[2]. Трудно богатому войти в Царствие Божие, и высок поставленный Христом, осуществляемый Им и Его верными учениками идеал. «Лучше не жениться», — толковали слова Иисуса апостолы. «Не все вмещают слово сие, — отвечал Он им, — но кому дано, ибо есть скопцы, которые из чрева матернего родились так; и есть скопцы, которые оскоплены от людей; и есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного. Кто может вместить, да вместит»[3]. Осуществлялся ли идеал Христов «скопцами от рождения» легко и свободно, в силу самопроизвольного внутреннего стремления к добру или же «оскопившими себя» — ценой страданий и борьбы, он предполагал различие добра и зла, был дуалистичен, требовал отвержения зла — был (пассивно или активно) аскетичен. Понимая высоту своего идеала, Спаситель не требовал от всех полного его соблю-

дения, снисходя и прощая. Но и неполное осуществление идеала было дуализмом, предполагая сознательное стремление к нему, аскетизмом, требуя отказа от зла. Всех же, кто чувствовал в себе силы, достаточные для того, чтобы поднять бремя неудобоносимое, Христос звал к совершенству, к высшему, что доступно было человеку, — к «следованию за Ним», и, следовательно, к отречению от мира — к высшей степени аскезы или к собственно аскетизму.

Но исчерпывалось ли содержание нового учения аскетизмом? Нет, потому что совершенный должен был «следовать за Христом», а это понятие шире аскезы, выходя за пределы победы над собой и духовного единения с Богом. Истинный ученик Христа становился «апостолом благовестия Царства Божьего». Задача индивидуального спасения соединялась с задачами социально-религиозными. Но все апостолами быть не могли. Ни Христос, ни ученики Его к этому всех и не звали, насаждая более умеренный, более примиримый с миром идеал. Апостолы даже ревниво и подозрительно относились к самозваным ученикам Спасителя, и самому Павлу пришлось выдержать нелегкую борьбу с Двенадцатью.

Под влиянием апостолов и их преемников в христианских общинах Сирии и Палестины, Малой Азии, Греции и Запада расцветал умеренный идеал христианской жизни, идеал умеренного подражания Христу, совмещавший основные моральные заветы Евангелия с жизнью в миру, с обладанием имуществом и с семьею. Росла христианская литература, и все труднее становилось понять мысль Христа так, как поняли ее первые ученики Его. Идеал апостольства заволакивался новым идеалом, вступавшим в сочетание с идеалами, взросшими на почве язычества, и становившимся традиционным. Благодать учительства, евангелизации стала достоянием немногих сравнительно «харизматиков». Благовестие ограничивалось территориально, соединялось с относительной оседлостью, и место апостолов заступал возникающий клир. Стремящийся к совершенству уже не пил спаситель-

ную воду у ее истока, искал и находил ответы на свои запросы в понимании христианства, выросшего в оседлых христианских общинах, незаметно для себя самого толковал учение Иисуса сообразно со своими настроениями и воззрениями.

Греко-римский мир апостольского и послеапостольского мира мечтал о спасении души, расколов единство космоса, приняв одну его половину и отвергая другую. Новоплатоновцы стремились к невидимому Благу, преодолевая зло чувственного мира; хотели от плоти подняться к Божеству, вырабатывая формы аскезы и утверждая дуалистическое миропонимание. Аналогичные дуалистическо-аскетические моменты находим мы и у новопифагорейцев и стоиков. Иудаизм, поддаваясь эллинистическим влияниям и продолжая свое развитие, подошел к тому же. Назореи избегали всего «нечистого», отдавали себя Богу, творя «великий обет»; вино не касалось их уст и железо — их длинных волос. Терапевты удалялись от мира в свои «монастыри», предаваясь там чтению своих священных книг и созерцанию. Ессеи приносили «страшную клятву» — чтили Бога, исполняли Его заповеди, жили вместе, отказываясь от личного имущества и постясь. Везде всплывает дуалистическо-аскетический идеал — порыв к Богу и жажда спасения. И не только идеал, а и формы его осуществления уже подготовлены долгим развитием. Монашеские общежития встречаем мы у терапевтов, ессеев и служителей Сераписа[4]. Одинокие аскеты выходят из среды новоплатоновцев.

Стремящиеся к совершенству прежде всего останавливались на привычном для них идеале аскезы, думая не о других, а о своей душе. Они искали в христианстве то, что уже жило в них самих. Огненными буквами были написаны для них призывы Христа к самоотречению, и сияние этих букв затемняло или представляло в ином свете социально-религиозное содержание христианства, переставшего быть учением немногих и понимаемого иначе, чем прежде. И где могли найти они идею апостольства, которую клир старался

сделать исключительно своим достоянием и которую толковал иначе, чем прежде толковали ее сами апостолы? Сочетание апостольской миссии с аскезой стало как-то трудно осуществимым. Крайнее развитие одной исключало другую. Пресвитеру, или диакону, или епископу, посвящавшим свои силы заботам о жизни общины, материальным и культовым задачам, трудно было развить энергию аскезы.

С другой стороны, аскет, озабоченный своей судьбой, не склонен был думать о ближних. Христос призывал к самоотречению. Он говорил, что не было «среди рожденных женщинами» человека выше Иоанна Крестителя, а Иоанн был суровый аскет, истязавший свою плоть одеждой из верблюжьей шерсти, питавшийся акридами и диким медом. Иоанн «не пил и не ел». Христос звал идти за Собой, а Сам Он удалялся в пустыню, постился сорок дней, избрал Себе плотские страдания. И в Ветхом Завете Моисей, Илья и Елисей удалялись в пещеры, и собирались около них «сыновья пророков». Правда, апостол Павел не звал в пустыню, но и он, как все, склонялся к той же форме аскетизма, предписывая так пользоваться благами мира, чтобы это не походило на пользование ими. Так в христианском учении находили не только аскетический идеал, действительно присущий ему, но и ту форму этого идеала, которая соответствовала вкусам и стремлениям эпохи. Так в идеале совершенства выпадал элемент апостольской миссии, что было облегчено развитием христианства. Умеренному идеалу противопоставлялся уже не идеал аскета-апостола, а идеал аскета-одиночки, спасающего только себя и видевшего в этой задаче суть учения Христа и настоящее подражание ему.

2

Рано появились аскеты. В конце I века в римской общине некоторые христиане добровольно воздерживались от брака или от супружеских сношений. Игнатий Анти-

охийский[5] увещал всех, кто может, хранить в честь тела Господня девство. По свидетельству современных писателей, много женщин и мужчин сохраняло целомудрие от детства до глубокой старости. Ориген[6] считает отличительными чертами истинного христианина безбрачие, отказ от собственности, воздержание от мяса и вина, посты, и сам живет самоотверженным аскетом. Отцы Церкви старательно противопоставляют христианских аскетов языческим, но они не в силах затушевать тождественность стремлений тех и других. Аскеты уже пользуются особенным уважением в Церкви. В храмах они занимают место рядом с пресвитерами, вдвигаясь между клиром и мирянами. Вместе с пророками, апостолами и мучениками аскеты причисляются к столпам Церкви. Приходится уже сталкиваться и с их подымающимся самосознанием, указывать им на опасность и неуместность гордыни.

Трудно провести линию, отделяющую аскетов от религиозных мирян, но кое-где аскеты обособляются в особые группы: в общежития (аскетерии) или в бродячие товарищества. Такие уже дальше от мира, но все еще в нем. Другие были решительнее, покидая свою семью и родину и удаляясь в пустыню. «Кто блажен? — спрашивал Ориген и отвечал: — Тот, кто уходит от мира, чтобы всего себя предать Господу».

Воодушевленные увещаниями Отцов Церкви, девственницы замыкались от мира, образуя общежития; мужчины бежали в пустыню, следуя за Христом и Иоанном Крестителем. Епископ Иерусалима Нарцисс провел много лет в дикой пустыне, вызвал сочувственное удивление своих современников. Росту пустынножительства способствовали и преследования христиан. При Деции[7] (250–251 гг.), Валериане[8] (257–258 гг.) и позже при Лицинии[9] (315 или 319 г.) много египетских христиан бежало в пустыню и горы. Немало их них гибло от голода и жажды, от болезней или диких зверей. Проходила гроза, и беглецы возвра-

щались, но не все. Иные так и оставались в полюбившемся им уединении небольшими ли группами, одинокими ли анахоретами.

Египетские пустыни — колыбель монашества. Павел Фивский бежал от преследования Деция в горы Фиваиды, оставив свое соседствующее с пустыней поместье. Он избрал себе жилищем пещеру, открытую сверху и загороженную от посторонних глаз скалой. Пищей Павла были финики соседней пальмы, воду брал он в бьющем из скалы источнике. Он навсегда остался в своей пустыне, превратив временное и случайное покаяние в постоянное и любимое. Его не прельстило даже торжество христианства при Константине. «Основатель и царь монашеской жизни» умер в своей пещере глубоким старцем в 347 году. Львы, рассказывает легенда, вырыли могилу святому отшельнику.

Павел случайно приобрел известность. Большинство же анахоретов жило и умерло в безвестности. Они селились около источника, около финиковой пальмы в пещерах или заброшенных могилах или под открытым небом в жалких шалашах. Они приносили сплетенные ими в часы досуга корзины или циновки в соседние селения и выменивали их на хлеб и соль. И пустыня превращалась в сад Господень, расцветала, как лилия. Анахореты как бы говорили Христу: «Смотри, мы все оставили и последовали за Тобой!» «Ступайте в Фиваиду! — восклицал позже Иоанн Златоуст. — Вы найдете там пустыню прекраснее рая, тысячи хоров ангелов в человеческом образе, целые племена мучеников, целые толпы дев. Там увидите вы скованным адского тирана и победоносным и славным Христа».

Анахореты рассеялись по пустыням Египта, не только по Фиваиде, а и по Нижнему Египту: по горам, окаймляющим долину Нила, в пустынях Скитской (теперь Вади или Натрун — на западе от дельты Нила) и Нитрийской (по соседству с первой). В III–IV веках становятся заметными анахореты на Синайском полуострове, куда они про-

никли из Египта, в Сирии, Восточной Киликии, около Антиохии — в получающей имя сирийской Фиваиды Халкидской пустыне, в Палестине около Иордана и в других местах Востока. Единообразия жизни не было. Одни, как Павел Фивский, порывали всякое сношение с миром. Другие, как знаменитая Таис, замуровывались на всю жизнь, получая пищу и питье через маленькое проделанное для этого отверстие (инклузы), третьи сковывали себя цепями так, что могли ходить только в согнутом положении. В V веке в Северной Сирии развивается своеобразная форма отшельничества — жизнь на высокой колонне (столпничество). Но всех объединяло покаянное настроение и борьба с плотью во имя спасения души и единения с Богом. Это же связывало анахоретов пустынь с более близкими к миру аскетами. Последние жили около городов или в самих городах, по двое, по трое вместе, не вполне отказываясь даже от имущества (сарабаиты), или бродили с места на место (гироваги), даже основывали новые христианские общины, как бы продолжая деятельность апостолов. Некоторые ограничивали свое блуждание одной пустыней (боски), питаясь травами и кореньями, как звери. Но главным слоем, с которым связана дальнейшая история монашества, все же оставались относительно оседлые анахореты пустынь. Остальные виды монашества исчезли в дальнейшем его развитии.

С самого начала наряду с совершенно одинокими анахоретами были и гнезда их; и чем больше распространялось бегство от мира в пустыню, тем больше становилось таких гнезд. Незаметен и неуловим поэтому переход от чистого анахоретства к общежительным формам монашества, и только предание связывает первые объединения анахоретов с именем Антония Египетского. Рано лишившись родителей, он увлечен был волной аскетизма. Услышанные им в церкви слова Христа, обращенные к юноше, были для него призывом к жизни анахорета: дитя своего века,

он чужд был понимания их в смысле призыва к апостольской деятельности. Антоний сначала начал жизнь пустынника под руководством старого анахорета, потом перебрался в горную пустыню на правом берегу Нила, поселившись в развалинах оставленной крепости. Друзья приносили ему пищу. Медленно росла слава Антония, привлекая к нему жаждавших совета духовного мирян и подражателей, селившихся около. В начале IV века «вся окрестная пустыня уже была заселена монахами», понастроившими себе хижины или избравшими жилищами своими пещеры. Антоний был их «отцом». В 311 году он покинул свое уединение, чтобы ободрить преследуемых Максимином[10] александрийских монахов. Он вернулся назад, но не надолго. В поисках уединения Антоний поселился на пустынной горе около Красного моря. Но «отец» не оставил своих детей, время от времени посещая их, ободряя и наставляя, радуясь преуспеянию маленького поселка.

Добровольно сплотились около Антония ученики, охотно подчинившись руководству его или указанных им старых испытанных братьев. Мы еще далеки от монастырского общежития, но объединение анахоретов уже совершилось. Ученики и преемники Антония планомерно продолжали работу великого пустынника, создавая колонии еремитов — «лавры». Но следует заметить, что поздние предания связали с именем или влиянием Антония и многие самостоятельно возникшие лавры. Нам известны некоторые из «еремиториев» в Нижнем Египте. У каждого пустынника была своя «келья». Днем каждый работал для того, чтобы добыть себе пропитание и одежду. С девяти часов он начинал в своей келье пение псалмов. В субботу и воскресенье все собирались в маленькой церкви. Один из анахоретов-пресвитеров совершал Евхаристию и проповедовал. Испытанные пустынники могли оставлять свою колонию и удаляться в кельи, находящиеся на таком расстоянии друг от друга, что спасающиеся в них не могли видеть и слышать

друг друга. Но по субботам и воскресеньям и они собирались в общую церковку. В подобных колониях, даже в скитской пустыне, где сильнее выдвигалось уединение, уже ясно проступает общежительный момент. И в то же время они не чужды некоторой связи с миром. Пустынники сбывают свои работы в соседние селения. Заходят к ним и миряне; для посетителей даже выстроено особое помещение — гостиница. Число анахоретов, живущих в таких лаврах в Нитрийской пустыне, доходило в IV веке до 5000 человек; число «учеников Антония» определяли в 6000.

Пахомий, прежде солдат, еще до принятия им христианства был аскетом. Он жил пустынником на берегу Нила, около оставленного храма Сераписа, обрабатывая огород, плодами которого питался, отдавая излишек бедным. Приняв христианство, Пахомий скоро пришел к мысли о создании монашеского общежития, в котором живущие вместе монахи были бы объединены не только фактом сожительства, но и общностью служения Богу. С помощью собравшихся около него учеников Пахомий построил несколько домов для жития монахов с церковью в их центре. Возник первый монастырь Табеннизи (до 328 г.). Вместе с увеличением притока учеников появилось и девять других, среди которых первое место занял Бафуа (теперь Фау). Немного позже Пахомий основал и два женских монастыря. Монахи Пахомия отличались от прочих прежде всего однообразной одеждой. Они отказывались от всякой личной собственности. Жизнь их протекала в молитвах и труде: плетеных работах, садоводстве и огородничестве, позднее — еще в земледелии и ремесленных работах.

Развитие хозяйственной деятельности общежитий привело даже к некоторой дифференциации труда внутри их, и одно из житий Пахомия называет целый ряд монахов, посвятивших себя определенному роду деятельности: 7 кузнецов, 15 сапожников, 50 земледельцев и так далее. Но труд не являлся самоцелью, он рассматривался как служение

Богу и должен был сопровождаться молитвами и молчанием. Принятые в число братьев только после некоторого искуса и наставлений, даваемых опытными, «истинными» монахами, становились полноправными членами общежития. Монахи каждой «лавры» делились на декурии. Для каждых двадцати монахов отводилось особенное здание, в котором они и жили под надзором и руководством «домоправителя», причем деление это совпадало с делением монахов по роду занятий. В общем доме у каждого была своя келья, двери которой для облегчения надзора всегда должны были быть открытыми. Три-четыре дома составляли трибу, каждая из которых по очереди в течение недели несла на себе работы, касающиеся всего монастыря, заведуя кухней, церковью и прочим. Утром и вечером все собирались на общую молитву; по субботам и воскресеньям — на литургию. Три раза в неделю «старшие» наставляли братьев в вере и монашеской жизни, разъясняли их недоумения. «Старшие» же руководили и чтением братьев, указывая им, какие книги следует брать из монастырской библиотеки, отвечая на возникавшие по поводу этого чтения вопросы. Таким образом, религиозная жизнь брата определялась известной одинаковой для всех формой более, чем в лаврах Нитрийской или Скитской пустынь или в монастырях Антония. Этим был положен предел личной религиозной инициативе, и желающий спастись, вступая в монастырь Пахомия, признавал известный идеал жизни и, подчиняя ему свою волю, мог проявлять свое религиозное воодушевление только в рамках, данных запечатленной в уставе традицией. Может быть, благодаря этому до известной степени и ограничивался религиозный порыв, но зато традиционная форма жизни, устраняя возможные индивидуальные отклонения, тем более влияла на среднюю массу вступающих, воспитывала их и не позволяла отступать назад.

Отдельные общежития не теряли связи друг с другом. Дважды в год все монахи должны были собираться в глав-

ном монастыре, аббату, или «отцу», которого были подчинены местные аббаты. И связь была тем сильнее, что она не была только религиозной. Все сработанное монахами доставлялось чрез посредство местных аббатов в Бафуа, где главный эконом распределял все доставленное между отдельными монастырями сообразно их нуждам, излишек же отправлял на продажу в соседние города, даже в Александрию. И понятно, что, несмотря на все стремление Пахомия огородить монастырь от мира, связь между тем и другим с течением времени только крепла и развивалась.

Так под неограниченной властью главного аббата жила крепкая и единая организация, обеспечивавшая личное спасение определенными формами труда и молитвы, протекавших под строгим и бдительным надзором, и в то же время обеспечившая свое существование продуманной организацией монашеского труда и связью своей с экономической жизнью страны. Труд — неверный источник существования одиноких анахоретов и лавр — стал основой жизни организации Пахомия. Спасение души на собственный страх заменилось спасением ее в определенных формах монастырской жизни, созданных сознательно и обдуманно. Жизни одинокого пустынника была противопоставлена жизнь монаха. И в то же время монахи, когда-то покинувшие мир, вновь подошли к нему, звали мирян в свою гостиницу (ксенодохий), приходили к мирянам, продавая свои товары. Монастырь Пахомия становится важным религиозно-социальным фактором: бежавшие от мира вновь начинают служить ему, может быть и сами не замечая этого.

Еще ближе монашество к миру в монастырях, связанных с именем Василия Великого (†379 г.). Василий был в Египте и Сирии и, вдохновленный примером тамошних монахов, раздал, вернувшись на родину (в Каппадокию), все свое имущество бедным и удалился в понтийскую пустыню (недалеко от Неокесарии). Около него собрались анахореты, и «обновился лик всего Понта». Василий поки-

нул пустыню для епископата в Кесарии, но он не оставил любимого своего идеала, выраженного им в двух уставах монашеской жизни. По этим уставам василианские монахи ведут жизнь отречения, бедности и целомудрия в строгом послушании своему настоятелю и в смирении. Молитва и труд наполняют их день, братская любовь их объединяет. Сообща молятся они, сообща едят и спят: особые кельи почти оставлены. Вступающий в монастырь проводит некоторое время послушником, благодаря чему постепенно входит в монастырскую жизнь, и только после этого становится «малосхимником», то есть обыкновенным монахом. Еще сильнее, чем у Пахомия, выдвинуто значение труда (земледелия и ремесла). Монахи Василия стремятся не только к созерцательной жизни, хотя принятием великой схимы и связанной с этим уединенной замкнутой жизнью открывается путь и к ней, но и к деятельности «апостольской». Они принимают на себя заботы о бедных и больных, чему способствует близость василианских монастырей к стенам города. «Мы принимаем сирот, чтобы, по примеру Иова, сделаться отцами их; тех же, у которых есть родители, мы принимаем, только когда их приведут сами родители... Должно воспитывать детей во всяческом благочестии, как детей братства». Благодаря этой воспитательской деятельности монастыря ему открывается широкий путь воздействия на мир и распространения аскетического идеала. Но миссия василианского монастыря еще шире. Желающие преуспеть в вере миряне могут временно пребывать в монастыре. Точно так же и монахи могут покидать его на время, посещать родных, неся в мир свет Христов. Так у Василия воздействие на мир становится необходимым элементом монашеской жизни, и аскеза вновь робко сочетается с миссией, напоминающей апостольскую.

Рассмотренные формы аскезы появились не сразу. Древнее всего — воздержанная жизнь в миру, разнообразная по степеням своей строгости, и анахоретство. Несколько поз-

же появляются, с одной стороны, аскетерии в миру, с другой — лавры и монастыри. Но ни те, ни другие не вытесняют прежних форм, и развитие анахоретства продолжается наряду с расцветом общежительных форм монашества, частью вырастая на почве самих лавр или монастырей. Было бы неправильно устанавливать историческую преемственность форм монашества и аскезы, считая лавру развитым анахоретством и монастырь — развитой лаврой. Все формы аскезы вытекают из однородного понимания идеала христианского совершенства, а то, что иногда лавра — совокупность анахоретов — образуется в результате случайного соседства пустынников или сплочения их около известного своей святостью аскета, является моментом внешним и случайным. Не из стремления лучше осуществить идеал анахорета вытекала мысль о создании лавры и тем более монастыря, отличавшегося от первой преобладанием общежительного начала, а из иного представления об этом идеале, из сознания трудности его осуществления для одинокого пустынника, из желания обеспечить спасение души могучей с помощью традиционных форм и соединить достижение личной святости с осуществлением заветов Христа, предписывавшего не только аскезу, но и взаимную любовь (понимаемую чаще всего как любовь между монахами) и помощь всем, нуждающимся в помощи. Идея монашеского общежития только пользуется естественно возникающими группами анахоретов. В волнующейся массе аскетов мало-помалу всплывают более прочные и долговечные организации, обязанные своим существованием сознательной работе таких пустынников, как Пахомий или Василий Великий. Позднее им будет принадлежать первенствующее положение, но к нему приводит медленное и неуловимое в частностях своих развитие.



Глава II
Западное монашество до Бенеди та

1

Не прерывавшие общения с Церквами Востока Церкви Запада воспитывают то же понимание христианского идеала и столь же легко поддаются аскетическим тенденциям эпохи. Уже в половине III века приобретают все большее значение аскетические требования. Ревностные христиане и христианки, отрекшись от имущества и брачных уз, по двое, по трое живут в городах, образуя знакомые нам аскетерии — «solum aut primum genus monachorum»[11] Италии, по выражению Блаженного Иеронима[12]. Повышение религиозности понимается как аскеза. Галльский магнат Павлин Ноланский отказывается от своих богатств, братски живет со своей женой и переселяется в Италию к могиле святого Феликса. Сделавшись епископом, он не перестает покровительствовать монашеству и аскетизму. Все прочнее укореняется обычай при вступлении в ряды кли-

ра порывать плотские сношения со своей женой, и собор в Эльвире (306 г.) угрожает нарушителям этого обычая лишением сана. Даже среди простых мирян распространяется «духовный брак». Девы дают обет безбрачия, посвящая себя Христу. Знатная римлянка Азелла, с двенадцати лет «заключив себя в теснины одной комнаты, услаждается широким пространством рая». Она постится, носит грубую тунику, терзающую юное тело. «Никогда не появлялась она в публичных местах, не говорила с мужчинами. Почти невольно поспешала она к преддверию мученичества». Другие в храме торжественно приносят свой обет и получают особое покрывало, приличествующее невестам Христовым (virgines velatae). «Много вдов и дев живут вместе, зарабатывая себе пищу тканьем. Во главе их стоят наиболее почтенные и опытные в нравственном воспитании и образовании духовном». Мало-помалу устанавливается правило ненарушимости обета девства, особенно для торжественно произнесших его virgines velatae.

Знатная римская матрона Марцелла, потеряв мужа через семь месяцев после свадьбы, решила вести религиозную жизнь. Богатый, но уже старый магнат тщетно добивался ее руки. «Иногда и молодые умирают рано», — прислал он сказать ей, намекая на смерть ее мужа. «Молодые иногда умирают рано, — отвечала она, — но старик не проживет долго». Избрав себе уделом «вдовство Христово», Марцелла отказалась от роскошных одежд, «отвергла золото вплоть до ничтожного кольца». Боясь искушений, она не вступала в беседы наедине даже с клириками и монахами, окружив себя почтенными матронами и целомудренными девами, не посещая дома замужних, «чтобы не видеть того, что презрела». Постясь, молясь, читая Священное Писание, живо интересовалась Марцелла делами Церкви, употребляя в ее пользу все свое влияние. Ей известно было восточное анахоретство, но тогда в Риме монашество считалось еще подозрительным новшеством, и, несмотря на близкое зна-

комство с Иеронимом, несмотря на красноречие этого бурного аскета, Марцелла осталась в миру.

На Западе аскетические тенденции прежде всего проявились в большей строгости жизни ревностных христиан, в распространении идеала девства и аскетических требованиях, предъявляемых к клиру. Распространеннейшей формой жизни аскетически настроенных мирян являются общежития аскетов или аскеток около города или в самом городе (аскетерии — «diversoria sanctorum»[13], как называет их Блаженный Августин[14]). От этих аскетериев через отдельные группы и семьи, ведущие более строгий образ жизни, как группа Марцеллы или семья Павлы, впоследствии вместе с Иеронимом переселившаяся в Вифлеем, незаметен переход к обыкновенным мирянам. С другой стороны, были и люди, уходившие от мира, бежавшие на Восток, как Иероним, Руфин[15] и обе Мелании, основывавшие там монастыри. Но насколько здесь Запад самостоятелен, сказать трудно. Во всяком случае, влияния родины монашества — Востока сказались очень рано и сплелись до неразличимости с западной аскетической струей.

Виднейшие Отцы Церкви распространяли идеи аскетизма. «Бог хочет, чтобы в нас было Его подобие, чтобы были мы святы, как свят Он сам». «И что будет с тем, кто отдает на поругание члены Христовы и превращает дом Духа Святого в дом порока?» Первой ступенью святости является девство от рождения, второй — девство от второго рождения, то есть от крещения, третьей — моногамия, «когда после одного брака отказываются от влечений пола». Но и единый брак как-то не вяжется с аскетическим настроением эпохи.

Правда, сам Тертуллиан[16], считавший второй брак видом блуда (species stupri), не решается вполне осудить брачные узы. Однако и он, и Августин, и Киприан[17], и другие бьются в заколдованном кругу — чувство их осуждает всякое плотское влечение и общение, но и Христос, и апостолы при-

знавали брак благом. Отцы Церкви готовы признать брак уступкой человеческой слабости: «лучше жениться, чем внутренне сгорать»; но, вопреки своему чувству, они должны признать благословляемый Церковью и Христом плотский союз благом. И поэтому неясны и противоречивы их мнения. Зато тем единодушнее и определеннее они в восхвалении девства. «Хвалю женитьбу, хвалю замужество, но потому, что рождают мне дев. Из шипов достаю я розу, из земли — золото, из раковины — жемчужину... Я охотно сказал бы, — пишет Иероним, — что Бог может все, и однако не может Он возродить падшую деву. Он может освободить от наказания, но не может возродить испорченной». Страданиям брака, «когда пухнет чрево, движется младенец, растерзывая тело», противопоставляется слава девства. В будущей жизни девственниц ожидает особая честь: «Звезда отличается от звезды сиянием своим, так и воскресение мертвых». Девы должны гордиться Матерью Божьей — непорочной девственницей...

Но есть девы-язычницы. И, принижая их славу, Отцы Церкви стараются показать, что есть принципиальное различие между целомудрием языческим и целомудрием христианским: девство дорого не само по себе, а тем, что оно посвящено Богу. Однако не эта мысль, а аскетическое чувство влечет к прославлению целомудрия.

Трудно соблюсти непорочность. «Враг наш — дьявол. Он спешит похитить людей из Церкви Христовой». С ним надо бороться: недаром сказал Спаситель, что принес Он на землю не мир, а меч. «Храните, девы, храните то, чем начали быть; храните то, чем будете!» Не надо посещать брачные пиршества, «присутствовать при той свободе распущенных речей, которые не следует, нельзя произносить». Не должно сидеть на пирах, во время которых «разгорается голод любострастия и невеста одушевляется к терпению сладострастия, жених — к его дерзости». «Вино и юность — двойной пожар сладострастия». Девам следует избегать обще-

ния даже с женщинами, потому что они уже отравлены вожделением. «Будь цикадою ночей!» — «Цвет девы — сам Христос». Но мало презреть плоть. Надо презреть и богатства, как презираем мы мир. «Не наносите ран ушам своим, не привешивайте к ним серег, не возлагайте ожерелий и золотых цепей на шею. Пусть ноги ваши будут свободны от золотых помех, волосы не накрашены, глаза взором своим достойны Бога». Скромность и бедность — достояние истинных праведников.

2

И вместе с увещаниями святителей несется чарующий ветер с пустынь Востока, появляются на Западе анахореты Египта, доходят рассказы и легенды о них. В 335 году в Трире появился автор «Жития святого Антония» Афанасий Великий[18]. Он был и в Риме, где вместе со своими спутниками авторитетно распространял идеи восточного монашества. Теплый приют в аскетически настроенных римских кругах нашли епископ Антиохии Павел, епископ Констанции (на Кипре) Епифаний, прибывший с ним вместе Блаженный Иероним и другие. Под влиянием их рассказов и примера часть религиозно настроенных людей устремилась на Восток, часть старалась на Западе насадить восточное монашество. Августин рассказывает, как он и его друг Алипий познакомились с жизнью египетских анахоретов. К увлеченному чтением Посланий апостола Павла Августину зашел его знакомый Понтициан. Радостно заметив, что Августин и Алипий все более увлекаются христианской жизнью, Понтициан стал им рассказывать о «египетском монахе Антонии, имя которого ярче других сияло среди имен рабов Твоих». Удивленные слушатели узнали о «толпах монахов и о плодородных пустынях». Сам Понтициан познакомился с жизнью восточных пустынников совершенно случай-

но. В бытность императора в Трире он вместе с товарищами отправился погулять за стены города. Двое из них забрели в какой-то дом и нашли там на столе книгу, содержащую житие святого Антония. Один из них стал читать ее и, пораженный, увлекся открывшимся перед ним новым миром настолько, что решил оставить императорскую службу и служить одному Христу. «Я оторвал себя, — сказал он товарищу, — от наших надежд и решил служить Богу. С этого часа я остаюсь здесь [в этом доме жили какие-то „Рабы Божии"]. Если тебе тяжело подражать мне, не думай, по крайней мере, мне мешать». Но товарищ присоединился к нему, и, несмотря на уговоры друзей, оба покинули мир.

Часто с жизнью и идеалами восточного пустынножительства знакомит случай. Но мало-помалу пропаганда становится все планомернее. Иероним, Руфин и Сульпиций Север[19] сделали доступным обаяние восточных пустынь широким кругам Запада. Служивший Богу и спасавший себя в Сирийской Фиваиде Иероним рассказывал и писал о том, как «в обширной пустыне, сожженной лучами солнца» ему мерещились соблазны римской жизни, как мысленно, а может быть и галлюцинируя, вмешивался он в «хоры дев». «Уста бледнели от постов, а душа бурлила желаниями в хладном теле, и пред человеком, уже ранее положенного ему времени мертвым в плоти своей, кипели одни пожарища сладострастия». Руфин сам был в Египте и сообщал захватывающие внимание легендарные сведения об египетских пустынниках. Смешивал легенду с действительностью и Сульпиций Север. И жадно читались новые книги, напряженно внимали рассказам об анахоретах, считающих непозволительной роскошью все, кроме воды и хлеба. Привлекал героизм пустынников, отрекшихся от мира и бросившихся навстречу опасностям в надежде на одного только Бога. Страшна пустыня. Там живут дикие, невиданные звери; там готовы всякого растерзать свирепые драконы, достигающие 15 локтей в длину. Один взгляд их убивает

человека. Трудна жизнь пустынника, страшны голодная смерть и дикие звери, но еще ужаснее искушения.

К одному анахорету пришла какая-то женщина и попросила у него приюта на ночь. Пустынник согласился, забыв о хитрости дьявола. Он понял это слишком поздно, когда уже поддался ее соблазнам и обнял ее. Пришелица «тонкою тенью» с диким воем исчезла из рук его, а черти, которых в пустыне множество, стали издеваться над легкомысленным отшельником: «О, ты, возносившийся до небес, как низко ты пал, до самого ада!» Отшельник мог еще спастись, начав снова трудную жизнь лишений и самоотречения. Вместо этого он отчаялся, вернулся в город и предался «всяческому бесстыдству». Отчаянье в своем спасении губит человека — твердость и святое упорство венчаются победой. Один грешник, раскаявшись в своих грехах, бежал в пустыню. Но демоны не легко упускают свою жертву. Бессильные поколебать его решение, они три ночи подряд нещадно били его. Новый анахорет был тверд, предпочитая смерть жизни во грехах. И демоны отступили от него с воем: «Ты победил, ты победил!»

Святой человек может не бояться ничего. От голода его спасает Бог, посылающий хлеб святым пустынникам, как некогда Он питал пророка Илью. Демоны над святым не властны. Звери покорны его воле. Пустынники руками ловят змей и драконов. Один ужасный дракон нагнал страх на все селение. Жители обратились за помощью к анахорету, и тот словом своим убил опасного зверя. Все сбежались, изумленные чудом, но еще боясь даже трупа дракона, от которого шла страшная вонь, всегда сопровождающая демонов. Только по приказанию ободрившего их анахорета, поселяне засыпали дракона песком.

К пустыннику Аммону часто заходили разбойники. «И, так как часто терпел он от них обиды, пошел он в пустыню и привел оттуда с собой двух громадных драконов, и велел им оставаться у порога своего монастыря и охра-

нять вход в него». Сильны святые люди, но им необходимо смирение. Это доказывается примерами и наставлениями святых египетских аббатов и погубленных гордыней анахоретов. Аббат одного монастыря посылал с хлебом к отшельнику, живущему вне монастыря, двух мальчиков. Однажды, возвращаясь, встретили они змея. Мальчики не испугались, а схватили его и, завернув в одежду, с торжеством принесли в монастырь. Все хвалили твердую веру мальчиков, только аббат понял опасность их ранней гордыни и приказал обоих высечь, чтобы не приписывали они своей вере дела Божьи.

Подобные рассказы, характеризовавшие идеалы пустынножительства, пленяли воображение современников. К героизму анахоретов, к титанической борьбе с дьяволом рвался аскетически настроенный дух. И пустыня казалась обетованной землей. «О, пустыня, благоухающая весенними цветами Христа! О, пустыня, родившая камни, из которых в Апокалипсисе построен град великого царя! О, пустыня, доверчиво радующаяся Господу! Здесь можно, освободясь от бремени тела, взлететь к чистому сиянию эфира». Но, увлекая чувство своими легендами и рассказами, те же энтузиасты восточного монашества знакомили с правилами его жизни: они перевели на латинский язык уставы Пахомия и Василия Великого.

3

Результатом восточного влияния было усиление на Западе аскетического течения. Приверженцы анахоретства и монашества Востока радостно смотрели на расцвет западных монашеских общежитий, на стремление в Египет или Палестину, где возникали общежития западных монахов и монахинь (таковы были два основанных Иеронимом и Павлой в Вифлееме монастыря, мужской и женский). Но они стремились к большему: к устранению аскетериев

и замене их монастырями. И здесь им пришлось натолкнуться на серьезное сопротивление.

Во время пребывания Иеронима в Риме при понтифике Дамасе[20] (382–385 гг.) Гельвидий, «новый Герострат», оспаривал девство Марии после рождения Христа. Этим подрывался один из главных аргументов сторонников монашества. И сам Гельвидий выступал против притязаний монахов на особое положение в Церкви. Около того же времени суровый аскет Иовиниан[21] вместе со своими приверженцами начал борьбу с излишествами аскезы. Благодаря проповедям «христианского Эпикура» многие покинули безбрачную жизнь. Иовиниан восставал против чрезмерного поста: отказ от пищи не более угоден Богу, чем вкушение ее с благодарностью; все создано на потребу человека, и сам Христос принимал участие в брачном пире. Постясь, христиане подражают язычникам — жрецам Кибелы и Изиды. Утверждая непорочность Девы Марии после рождения Спасителя, они отрицают истинность тела Христова. И дев, и вдов, и замужних ожидает на небесах одинаковая награда.

Несколько умереннее в своих нападках был галльский пресвитер Вигиланций. Но и он боролся с излишествами аскезы и недоброжелательно смотрел на рост монашества. Вигиланций затрагивал чрезвычайно важный пункт о внецерковности монашества. «Если все уйдут в пустыню, — говорил он, — кто будет заботиться о церквях? Кто будет обращать мирян? Кто станет призывать грешников к добродетели?» Вигиланций верно намечал пределы возможного распространения монашества. Равным образом и за деятельностью Иовиниана и Гельвидия можно усматривать естественный протест сторонников умеренного христианского идеала, понимавших непримиримость монашества и жизни. Но, если монашество не могло превратить в монахов весь мир и увлечь в пустыню клир, растущая популярность аскетического идеала обеспечивала дальнейшее распространение монашества на Западе и быстрое исчезновение противо-

аскетических течений. За аскезу вступились такие люди, как Иероним и Амвросий[22], и добились осуждения противников при деятельном сочувствии большинства видных иерархов.

Епископы основывают монастыри и содействуют их процветанию. Амвросий создает около Милана монастырь, во главе которого стоит пресвитер. Появляются монастыри в Кремоне, Болонье, Равенне, около Павии, в Неаполе, Террачине, в Кампании и Сицилии. На юге Италии селятся василианские монахи. Августин прилагает большие усилия к организации африканских женских монастырей и вводит в среде своих клириков подобный монашескому образ жизни. Такой же прототип каноникатов появляется в Верчеллах благодаря стараниям епископа Евсевия. Кажется, что заветная мечта Иеронима близка к осуществлению. «Много, — пишет он, — монастырей, дев; бесчисленно множество монахов, и участившееся служение Богу, прежде бывшее бесчестием, становится славою». Движение не ограничивается Италией. В IV–V веках монастыри появляются в Галлии, в половине V века они лепятся на южном склоне Юры; несколько позже распространяются по Ирландии и Англии; оттуда перебрасываются в Шотландию. Быстро растут монастыри и в далекой Германии и в Испании, где уже в IV веке с ними борется местный клир.

На Западе не было таких пустынь, как египетская Фиваида, обработать которую были бессильны человеческие руки. А между тем стремление к анахоретству и общежитиям пустыни не всех заставляло покидать родину и искать спасения на Востоке. Жаждущие пустынножительства уходили в леса или горы, заселяли безлюдные острова Тирренского моря или побережья Далмации. Но такие западные «пустыни» быстро и легко поддавались труду монахов, превращаясь благодаря их самоотверженной работе в цветущие места, раскрывая природное свое плодородие. С другой стороны, эти «пустыни» ближе лежали к населенным центрам, чем окраины Фиваиды, были меньше размерами

и поэтому скорее вступали в общение с миром. На Западе было немыслимо долгое обособленное существование монастырского общежития, и особенности страны всегда делали труд пустынника продуктивным. Благодаря всему этому на Западе трудно было удержаться крайним формам обособления от мира, как бы ни был силен аскетический порыв. И внешние условия, а не «практический дух Запада» — величина для историка неуловимая — определяли судьбы западного монашества, преобладание в нем форм жизни, подобных василианской.

Лавры Пахомия или монастыри Василия Великого, особенно последние, тоже близки были к миру, но эта близость вытекала из сознательного стремления их основателей, а не являлась независимым от воли монахов следствием географических и социальных условий. К этому присоединились и внутренние особенности монашества Запада. На Востоке развитие форм аскетической жизни было свободным и самодовлеющим процессом. На Западе теоретики и энтузиасты аскезы сознательно стремились воспользоваться местными аскетическими течениями для насаждения монашества восточного типа. Ускоряя естественный процесс, они нетерпеливо пытались сломить косность христианского общества, бросались в литературную полемику со своими противниками, готовы были мечтать о монахизации всего мира. В силу этого резче всплыло различие христианского и христианско-аскетического идеалов, и возникавшее в бурях борьбы западное монашество этой самой борьбой связывалось с клиром и миром. Но это приближение к миру только сильная тенденция, наряду с которой существовали и другие. Характерные черты западного монашества только определялись, и первые моменты его существования во многом аналогичны восточному. Условия жизни и незаметные для современников особенности западного аскетизма лишь медленно обнаруживаются в его постепенно нарастающих индивидуальных чертах.

4

В первой четверти IV века мы находим в Вероне затворницу (инклузу) Тевтерию или Туску. Другая римская затворница того же IV века провела в молчании 25 лет. Много инклузов было в Галлии, и среди них двенадцатилетний мальчик Анатолий. Нередко затворничество или анахоретство являлось исходным моментом монашеского общежития. Есть некоторые намеки на существование бродячего монашества. По свидетельству Августина, «под монашеской одеждой по провинциям блуждает много лицемеров, никуда не посланных, нигде не останавливающихся, нигде не садящихся». Они обманывают народ, требуя «оплаты мнимой святости». К таким «гировагам» может быть причислен и известный уже нам Иовиниан вместе со своими «министрами». До известной степени в связи с этим видом монашества стояли так называемые циркумцеллионы, выродившиеся в секту и доставившие много хлопот африканской Церкви. На Западе Церковь ранее, чем на Востоке, выступила с энергичными мерами, направленными к устранению этих отрицательных или подозрительных видов монашества, и постаралась огородить его от мира. Арльские соборы 443 и 452 годов и Турский 461 года запретили возвращение монахов в мир; Ваннский собор 465 года запретил монахам передвижения без епископского дозволения.

Возникновение монастырей в большинстве случаев ускользает от нашего наблюдения, но общие черты всплывают в единичных доступных изучению процессах.

Сын римского военного трибуна Мартин еще отроком, получая свое образование в Павии, сделался оглашенным (катехуменом), мечтал о пустыне и жизни анахорета, но мечта осуществилась позже. От пятнадцати до двадцати лет Мартин служил в войске, восемнадцати лет принял креще-

ние и, оставив военную службу, преследуемый на родине арианами[23], изгнанный ими из Милана, бежал на остров Галлинарию (Isola d'Albenga), около Генуи. Здесь вместе со спутником своим, каким-то пресвитером — «мужем великой добродетели», питался он корнями трав. Позже, после 360 года, Мартин появляется около епископа Пуатье Гилария. В Верхней Италии святой ознакомился с итальянским монашеством, окружавшие Гилария аскеты содействовали его решению отречься от мира. Мартин получил от Гилария небольшой кусок земли поблизости от Пуатье и основал на нем маленький монастырь (Monasterium Locociagense — Ligugé). Насильственно посвященный в епископы Тура, Мартин продолжал свою аскетическую жизнь, вызывая порицания со стороны других епископов за свое «презренное лицо, за грязную одежду и неподстриженные волосы». В дикой пустыне между Луарой и обрамлявшими правый ее берег скалами основал он новый и наиболее известный монастырь (Majus monasterium — Marmoutier). «Место было так скрыто и удалено, что Мартин мог не желать уединения пустыни». Но для него Мармутье служил лишь временным прибежищем и местом отдохновения от пастырских забот. Мыслью благочестивого епископа было основать строгий монастырь. Собравшиеся около него 80 учеников вели крайне суровую жизнь, отказавшись от имущества и живя милостыней из доходов церкви. Жилищами их были пещеры или деревянные хижины. Как египетские пустынники, сходились они вместе только на общую молитву и поздний и скудный вечерний обед. Как Иоанн Креститель, одевались они в одежды из верблюжьего волоса. Более старые молились и несли на себе церковные службы, более молодые переписывали священные книги. До глубокой старости насаждал Мартин монашество в Галлии, основывая все новые и новые монастыри. 2000 монахов провожали его тело в могилу, около которой скоро начали совершаться чудеса.

К знатному роду Северной Франции принадлежал святой Гонорат. Его не привлекала политическая деятельность или спокойная жизнь крупного магната, не привлекала и литература — гордость галльской знати V века. Рано начал он думать о святом одиночестве. Чтобы развлечь сына и прогнать не соответствующие положению магната мечты, отец отправил Гонората вместе с его братом Венанцием путешествовать. Но Гонорат обманул ожидания отца, склонив к религиозной жизни и брата. Оба роздали свои деньги бедным и под руководством старца-отшельника Капразия начали аскетическую жизнь на одном из островков около Марселя. Увлеченные рассказами об отшельниках Востока, они отправились туда. Но вернулся один Гонорат: Венанций по дороге умер. Гонорат избрал для служения Богу один из леринских островков — Лерин (теперь St. Honorat), против Канн. Вся эта группа островов (самым большим был Леро, теперь St. Marguerite; окружность Лерина равняется трем километрам), покрытая болотами и лесами, кишащая змеями, была еще не заселена. Здесь на Лерине Гонорат вместе с примкнувшими к нему аскетами начал жизнь египетских анахоретов (400–410 гг.). И, несмотря на постоянные туманы, на опасности одинокой жизни среди лесов, болот и змей, стремление к аскезе было так велико, что число учеников-пустынников быстро возрастало.

Свободно сложившаяся, заселившая Лерин, а за ним Леро и другие острова группа напоминала строем жизни своей египетские лавры. Братья жили в отдельных «кельях», собираясь вместе на богослужения и, может быть, на обед. Рядом с этой осевшей на Лерине «лаврою», в других частях его и на Леро жили уединившиеся монахи-анахореты. Во главе всех стоял сам Гонорат, еще до основания своего монастыря принявший сан пресвитера, и его устными указаниями направлялась жизнь братства и анахоретов. Не писаный устав, а обычай определял пост и молитвы, песнопения и чтения Священного Писания. Источником

существования был труд. Монахи ловили рыбу изготовленными их же руками сетями; обрабатывали землю, сея хлеб и возделывая виноград. И мало-помалу изменялся прежний дикий вид Леринских островов.

Лерин превратился в центр южногалльской аскезы. Из него вышло много епископов. На него опиралось полупелагианство[24]. Уже одно это указывает на некоторую духовную культуру леринских монахов. Но она, эта культура, свойственна не только монастырю святого Гонората. Указания на нее мы ловим и в известиях о других монастырских общежитиях эпохи (например, в том же Мармутье). Целью «монастырской науки» было чтение и изучение Священного Писания и душеспасительных книг, особенно житий святых и пустынников. Но она выходила далеко за эти пределы, не отличаясь резко от духовной культуры магнатов эпохи. Это объясняется социальным составом монастырей. Более всего и ранее всего увлекались аскетизмом Востока образованные слои общества, а они вместе с тем были и магнатскими. Только образованному магнату или клирику, культура которого от магнатской не отличалась, были доступны блестящие и пламенные произведения Иеронима и Августина, сочинения Руфина и Сульпиция Севера. Аристократия же ранее всего явилась деятельной силой западного христианства. Не мудрено, что и аскетизм ранее всего захватывает магнатские круги или, во всяком случае, круги, задетые магнатской культурой. Большинство известных нам основателей монастырей были людьми знатными и образованными. Трудно определить социальный и культурный состав монастырей, но мы знаем, что среди монахов Мармутье «было много знатных людей»; что аббаты Лерина, занимавшие епископские кафедры, обладали достаточным образованием, чтобы вести богословские споры и наслаждаться духовным общением с блестящими представителями галло-римской культуры.

Отличительной чертой монастырей IV–V и следующих веков можно считать аристократизм их состава и, во всяком случае, если не численное, то моральное преобладание высших классов общества. А вместе с магнатами проникла в монастыри и духовная культура эпохи, по существу аристократическая. Укоренялись традиционные навыки и приемы преподавания, традиционные содержание и форма его. Иероним не мог забыть красот Цицерона даже под палящим солнцем Сирийской Фиваиды, и кто старался забыть его, тот все же невольно поддавался его стилю и его литературным заветам. Привыкший в миру к тонкостям стиля, вжившийся в мир римской мифологии и традиции римской литературы, магнат не мог забыть их и в пустыне, читая Иеронимов перевод Библии, вспоминая старые эстетические наслаждения за вызывающими их произведениями Августина. Так с самых начал своих западное монашество воспринимает и хранит духовную культуру падающей римской империи, будучи не в силах ее христианизировать, удалить из нее все языческие красоты подобно тому, как иудей обстригает волосы и ногти жене язычнице.

5

Монастыри возникали везде, вне зависимости друг от друга создаваемые общим аскетическим течением. Естественно, что не было и единообразной организации монашеской жизни. Все находилось еще в движении, в процессе становления. Обнаружилась лишь общая и сильная тенденция к воспроизведению на Западе форм восточного монашества. Но различны были источники, из которых почерпались сведения о формах совершенной жизни, осуществленных восточными пустынниками, и различно преломлялся идеал Востока в уме многочисленных основателей монастырей, в неравной мере преобразовывался

ими. «Мы видим перед собой, — говорил Кассиан, — почти столько же образов жизни, сколько монастырей и келий». В одних общежитиях, как в Лерине, довольствовались подражанием жизни египетских еремитов в общей форме под руководством сначала Гонората, потом обычая и, видимо, не испытывали нужды в писаном уставе. В других клали в основу жизни устав Пахомия, переведенный Иеронимом, или видоизмененный устав Василия Великого. Иногда руководились сразу обоими уставами, или часть монахов данного общежития следовала предписаниям Пахомия, другая — Василия. Создавались и новые уставы. Так, в женских монастырях был распространен «Устав Августина», собственно говоря, изложенные им в письме к монахиням мысли о монастырской жизни. Рядом с этим «Правилом» стояло Правило Цезария Арльского, сочетавшего постановления Василия Великого с положениями Августина, и другие.

Такое состояние монашества более всего должно было затрагивать и волновать его приверженцев и идеологов. Для того чтобы монашество могло занять в христианском обществе и Церкви то место, которое они ему готовили, было необходимо известное единообразие монашеской жизни, признаваемые всеми основы ее. Нужно было известным образом примирить и сочетать часто противоречившие одни другим идеалы анахоретства и монашеского общежития. И не все создавшееся на Востоке подходило к климату и условиям жизни Запада. Чувствовалась потребность в кодификации монастырских уставов. И первую попытку в этом направлении сделал Кассиан (род. ок. 360 г.). Он хорошо знал Восток: Палестину, где провел некоторое время в одном вифлеемском монастыре, и Нижний Египет, с жизнью монахов которого ознакомился в течение своих семилетних странствий по нему. Пребывание же в Константинополе и дружба с Иоанном Златоустом позволили Кассиану ближе узнать и василианское монашество.

Кассиан — одушевленный идеолог монашества. «Цель исповедания — Царство Божие; назначение же наше — чистота сердца, без которой никто не может достигнуть этой цели». В двух своих сочинениях Кассиан излагает все, «касающееся внешних обязанностей человека и установления общежительного» и (в другом) «касающееся жизни (disciplinam) внутреннего человека, совершенства сердца, жизни и учения анахоретов».

Монашеский идеал рисовался Кассиану в чертах восточного пустынножительства. Но, придавая значение местным условиям — климату и общественной жизни, он старался должным образом видоизменить основы монашества, приспособить его к Западу. Так, описав одежду египетских монахов, Кассиан замечает: «Мы должны соблюдать лишь то, что допускается положением (situs) места или провинции». Носить одну тунику не позволяет суровая зима, другие же особенности одежды анахоретов не послужат поучению мирян, а вызовут только смех. Примыкая к идеалу египетских лавр, Кассиан выдвигает еремитскую сторону монашества. Монахи должны работать в отдельных кельях. Но Кассиан против излишеств аскезы, против вериг, мешающих работать и вселяющих гордыню, против чрезмерного поста. Точнее регламентируя монашескую жизнь, он введением утрени доводит число суточных молений до семи и — опять смягчение египетских нравов — вместо одной вечерней еды вводит две еды в день (prandium и coena). Монастырь ограживается от мира, но в нем особенное значение придается труду, по условиям Запада долженствующему приблизить его к обществу, и выход из общежития еще открыт для желающего: нет так называемой stabilitas loci.

Как дающие полную и детальную картину жизни монашества, как приспособляющие близкий всем восточный идеал к условиям Запада, сочинения Кассиана дают теоретическое завершение западному монашеству в первый период его существования. Они делаются настольной кни-

гой средневекового монаха, читаемой во многих монастырях во время обеда братьев, рекомендуемой самим Бенедиктом. Но они были бессильны устранить многоуставие, не конкретизируя в ясной и краткой форме мысли их автора, слишком громоздкие и обширные, чтобы стать уставом. Правда, друг Кассиана епископ Лионский Евхерий составил краткое извлечение из его сочинений, так называемый «Устав Кассиана», который получил некоторое распространение и оказал влияние на другие уставы. Но для того, чтобы добиться безраздельного господства, мало было уважаемого и прекрасного «Правила», нужна была еще власть, способная провести его признание всеми общежитиями. Единственной такой универсальной властью было папство, а оно отдало предпочтение уставу Бенедикта. Но от этого не умалилось значение труда Кассиана, впервые в ясной и логичной форме изложившего принципы монашества. Устав Бенедикта ограничивался только самыми общими положениями, и, для того чтобы углубиться в монашеский идеал, для того чтобы должным образом понять самый бенедиктинский устав, необходимо было обращаться к сочинениям Кассиана.

Глава III
Бенеди т и его устав



1

О жизни «отца западного монашества» мы осведомлены очень плохо. Его биограф папа Григорий Великий[25] посвятил свой труд больше чудесам, чем жизни святого. Бенедикт родился в конце V века (традиция считает годом его рождения 480-й) в Нурсии (теперь Норчья), около Сполето, в знатной семье, которую предание ставит в связь со славным римским родом Анициев. В школах Рима святой получил обычное для того времени литературно-риторическое образование, блестящих представителей которого видел V век.

Но скоро Бенедикт «презрел научные занятия» — «зная незнающий и мудро неученый», бежал он от соблазнов мира, особенно ярко проявлявшихся в таком городе, как Рим, в Абруццы, в Эффиде (теперь Альфидена), а оттуда в дикую местность около речки Тевдоне — Субиако. Посе-

лившись в пещере, начал он жизнь покаяния по образцу египетских анахоретов. Его первыми шагами руководил какой-то монах Роман. Он же доставлял новому пустыннику скудную пищу, которую Бенедикт подымал на веревке в свою недоступную пещеру.

Три года прошли в борьбе с дьяволом и искушениями плоти. Бенедикта открыли окрестные пастухи, и слава о новом отшельнике распространилась настолько, что монахи соседнего монастырька Виковаро выбрали его преемником своему умершему настоятелю. Но скоро оказалось, что суровый идеал Бенедикта не мирился с привычками его паствы. Легенда рассказывает, что монахи даже пытались умертвить своего настоятеля, отравив вино, приготовленное для совершения Евхаристии. Но от знамения креста, совершенного Бенедиктом, раскололась деревянная чаша, и обнаружилось злое дело монахов. Отечески упрекнув их, покинул Бенедикт Виковаро и вернулся в свою уединенную пещеру, но уже не обрел прежнего одиночества.

Около Бенедикта стали собираться ученики, и в Субиако возник новый монастырь. Часть монахов проходила аскетическую школу под руководством самого Бенедикта, остальных он разбил на небольшие подчиненные поставленным им «отцам» группы, по 12 человек в каждой. С течением времени число этих групп достигло 12. Кроме молитвы и труда, монахи силой обстоятельств были принуждены взять на себя обязанности воспитателей и учителей детей окрестной знати, что напоминает несколько обычаи монастырей Василия Великого.

Но расцвет Субиако вызвал недовольство и интриги соседнего священника Флоренция, и Бенедикт с несколькими учениками покинул свой монастырь. Он нашел себе новое место в Кампании, на половине дороги между Римом и Неаполем, в Монте-Кассино (529 г.?) — полуразвалившемся, когда-то укрепленном городке. Римский патриций Тертулл подарил Бенедикту земли, и начало новому

монастырю было положено. Святой разрушил старый храм Аполлона, подтверждая делом начатую им проповедь против языческой веры окрестного населения, и на месте его заложил свой монастырь с маленькой церковью в честь «начальника и патрона монашества» Иоанна Крестителя и с ораторием, посвященным святому Мартину Турскому. Сначала монахи жили в старой башне развалившейся крепостцы, но мало-помалу отстроился большой монастырь, обнесенный высокими стенами. Монте-Кассино стал центром окружающей местности, и не только центром религиозным. Его высокие стены были в эту бурную эпоху надежной защитой; и за ними скрывались от меча готов или греков. Еще при жизни Бенедикта неподалеку возник и второй монастырь — Террачина. В Монте-Кассино святой и умер, здесь же он написал свой устав, играющий такую крупную роль в истории западного монашества.

2

Как и Кассиан, Бенедикт создавал свой устав на основе уже существовавших в его время правил и описаний монастырской жизни, в том числе и на основе сочинений самого Кассиана. Монашеская жизнь — истинное служение Богу. Так выражает Бенедикт мысль эпохи: «Бог удостоил принять нас в число детей своих, и не следует огорчать Его дурными делами нашими. Всегда следует повиноваться Ему так, чтобы не лишил Он нас, разгневанный Отец, детей своих, наследства и чтобы страшный владыка, разгневанный злыми делами нашими, не предал Он вечной каре нас, негоднейших рабов своих, не пожелавших следовать за Ним к славе». «Время встать от сна». «По благости своей указывает нам Господь дорогу жизни». «Придите, дети, выслушайте меня! Научу я вас страху Божьему. Бегите, пока есть еще в вас огонь жизни, чтобы не объял вас мрак смер-

ти». Что же надо делать? «Если хочешь обладать истинною и вечною жизнью, — сказал Христос, — удали язык твой от зла, и уста твои да не говорят коварного». В чертог Господень войдет тот, кто не запятнан пороком, кто творит справедливое, говорит истину в сердце своем и не несет коварства на языке своем, кто не делает зла ближнему своему и, отвергнув дьявола, прилепляется ко Христу.

Братство стремящихся к Богу представляется Бенедикту в виде военного отряда — schola. «Должны мы учредить отряд божественной службы» — «Constituenda est ergo a nobis dominici schola servitii». Поэтому и деятельность монаха выражается словом «militare» — служить; и устав не что иное, как «lex, sub qua militare vis» — закон, ненарушимый и непреложный, как непреложен закон воинской дисциплины. «Святой устав» содержит все нужное для воина Господня; это — «устав-наставник». И само «послушание» — дисциплина монастыря, — и неограниченная власть аббата превращают братство в воинство Христово.

По-разному можно было понять призыв на «путь к чертогу Господню»; по-разному его и понимали. В общей своей форме христианский идеал, принимаемый Бенедиктом, примирим и с жизнью в миру, и с пещерой анахорета. Но Бенедикт думает не о мирянах, а о монахах, оставивших мир в стремлении к спасению и отгородившихся от мира суровыми обетами и высокими стенами. И конечно, не гироваги и сарабаиты могли подать лучший пример совершенной жизни, а киновиты и анахореты. Анахорет ведет в пустыне «одиночную борьбу с пороками плоти», полагаясь только на помощь Божию и отказываясь от содействия братьев. Такая борьба требует исключительной силы и опытности. По мнению Бенедикта, на нее может решиться только тот, кто выучился борьбе с дьяволом в монастыре, кто «хорошо снаряжен к бою». Поэтому-то наиболее желательной и пригодной формой (fortissimum genus) является монастырское общежитие — «genus monachorum monasteriale militans sub

regula vel abbate»[26]. Так получает ясное выражение мысль, руководившая первыми основателями лавр и монастырей.

Но и для монастырского общежития Бенедикт ограничивает свою задачу изложением только самых необходимых положений — «началом обращения» (initium conversionis). Совершенство жизни (perfectio conversationis) предоставляется личным усилиям желающего достичь его монаха. Такому ревнителю окажет помощь всякая страница Священного Писания, любая книга Святых Отцов. Он может обратиться за наставлениями к житиям отцов, к уставу святого Василия, к сочинениям Кассиана. Устав Бенедикта предназначается для большинства, для средних людей, ставя себе целью воспитание их в духе монашеского идеала. «Ты, стремящийся к небесному отечеству, — говорит Бенедикт, заканчивая устав, своему ученику, — исполни сначала с помощью Христа этот малейший начальный устав. И тогда только при покровительстве Божьем достигнешь ты большего, чем то, что мы изложили выше, — самых вершин добродетелей».

Монах отдается Богу. Он оставляет мир, «чуждаясь дел его». И устав Бенедикта старается обособить монастырь от мира более, чем уставы Василия и Кассиана. Монах без разрешения аббата не может видеться даже со своими родителями; дозволение аббата требуется и для письменных сношений с ними. Если монаху что-нибудь пришлют или принесут, он не может прикоснуться к этому, не спросив аббата, и должен поступить так, как тот ему укажет. Любовно и смиренно встречают братья гостя, но никто, кроме аббата и того, кому он прикажет, не имеет права общаться или разговаривать с гостем. «Если же встретится с ним или увидит его, то, смиренно приветствовав его и испросив благословения, пусть идет дальше, сказав, что не позволено ему говорить с гостем».

Разумеется, безусловно необходима личная бедность: «С корнем должно вырвать из монастыря порок обладания

чем-нибудь». «Нельзя обладать даже собственным своим телом или своими желаниями, но следует во всем необходимом надеяться на отца монастыря». Вместе с бедностью и целомудрием монаху необходимо еще соблюдать молчание. «В Писании сказано: “Во многоглаголании не избежишь греха”; и в другом месте: “Смерть и жизнь в руках языка”». «Говорить и учить приличествует наставнику, ученику надлежит молчать и слушать». И не только беспощадно изгоняются праздная болтовня и веселые шутки, но и простой разговор разрешается лишь в случаях крайней необходимости.

Принявший обычные в то время монашеские обеты, обязанный навсегда остаться в избранном им монастыре (stabilitas loci), отмеченный тонзурой монах отдается Богу, стремится к Нему и к любви к Нему. Из этой любви вытекают все добрые дела. «Прежде всего надо любить Бога всем сердцем своим, всей душой, всей мыслью своей, потом — ближнего, как самого себя». Вступивший в монастырь принадлежит не себе, а Богу. Поэтому и принесение в монастырь ребенка называется жертвой (oblatio). Но монах тем и отличается от анахорета, что спасается, не полагаясь на свои личные силы: он — «рядовой воин». Как и какими средствами он может достичь своей цели, об этом знают устав и аббат, которым монах и обязан полным повиновением.

Среди предписаний устава, помимо молитв, постов и других внешних средств, особое место занимает смирение. «Всякий смиряющий себя возвысится». «Поэтому, братья, если мы хотим достичь вершин высочайшего смирения и быстро достигнуть того небесного возвышения, к которому восходят смирением земной жизни, мы должны для действий наших воздвигнуть ту лестницу, которая явилась во сне Иакову и на которой виделись ему нисходящие и восходящие ангелы». Двенадцать ступеней у этой лестницы — двенадцать степеней смирения. Монах не должен забывать о страхе Божьем и о предписаниях Господних, исполнение

которых дает человеку жизнь вечную, нарушение — низвергает в геенну. Монах ходит перед Богом и отвращается от собственных своих желаний, особенно же от похотей плоти. Это первая ступень. Выше (вторая ступень) возводит человека к полному отказу от собственной воли, к исполнению слова Господня: «Я пришел исполнить не Мою волю, а волю Пославшего Меня». Но и здесь еще опасно проявление собственных желаний. Поэтому лучше (третья ступень) из любви к Богу со всем послушанием подчиниться старшему, подражая в этом Христу, о котором апостол говорит: «Стал Он послушным Отцу своему до самой смерти». И ценнее всего (четвертая ступень) повиновение старшему во всем, даже если это сопряжено со страданием: «Кто претерпит до конца, спасен будет». Но не внешнее подчинение нужно; монах должен (пятая ступень) в смиреной исповеди открывать аббату все свои злые помыслы, чем достигается истинное повиновение. Действительно смиренный (шестая ступень) доволен всем, считая себя недостойным рабом, ставя себя (седьмая ступень) ниже других не на словах только, а на деле: в мыслях своих. Истинно смиренный должен (восьмая ступень) делать лишь то, что предписывается уставом и примером старших, соблюдая (девятая ступень) молчание, не смеясь (десятая ступень), довольствуясь, как мудрый (одиннадцатая ступень), немногими словами. Если все это достигнуто, человек всходит на последнюю, двенадцатую ступень лестницы, внешне выражая свое смирение в наклоненной голове и опущенных в землю взорах. «Взойдя же на все эти ступени смирения, монах быстро достигнет любви к Богу, той совершенной любви, которая изгоняет страх. Благодаря ей он без всякого труда, как бы по природе (naturaliter), по привычке, не из страха перед геенной, а из любви к Богу и вследствие доброй привычки и наслаждения добродетелью станет соблюдать все то, что прежде соблюдал не без ужаса».

Итак, отказом от собственной воли и смирением превращается монах в воина Христова. Вся жизнь и деятель-

ность его протекают в рамках, установленных правилом, под неусыпным надзором аббата. Монах может и должен молиться, но главная часть молитв до мелочей определена уставом, как определен им и характер индивидуальных религиозных упражнений монаха. «Краткою и чистою должна быть молитва, разве только проистекает она из чувства вдохновения Божественною благодатью. В монастыре же вообще да будет кратка молитва, и по знаку, данному приором, пусть все подымаются вместе». Монах может и должен работать и читать, но то и другое подчинено бдительному надзору старших. Индивидуальная работа стеснена до крайних пределов: полагаться на свои силы может только испытанный, прошедший монастырскую школу анахорет. В примкновении к выработанному уже идеалу монашества Бенедикт старается отнять у монаха его личность и вложить в его душу новое содержание, выраженное в уставе. Изыскиваются всяческие способы борьбы с личностью, средства победы над нею, превращения братства в однородную массу, монаха — в рядового воина. Действительность, разумеется, далеко отходила от этого идеала, и чем далее, тем более.

Бенедикт шел к осуществимому. Он хотел дать своим уставом необходимый, по воззрениям эпохи, минимум требований, предъявляемых монаху, предоставляя дальнейшее самоусовершенствование личным усилиям, но в то же время не ослабляя и не принижая самого идеала. Умеренность требований отличает весь устав, возьмем ли мы постановления о постах или постановления, касающиеся одежды. «Все, — замечает один видный протестантский историк, — показывает ясный взгляд человека, стремящего к достижимому». Бенедикт видит задачу монастыря в переработке вновь вступающих в истинных монахов. Он не требует от всех одинакового совершенства, сообразуясь с различием характеров и сил, но ведет всех к одному исключающему индивидуальные отклонения, идеалу. Монастырь не только братство, а и школа, воспитывающая воинов Христовых. Эта идея

воспитательской миссии монастыря сказывается и в системе кар за проступки. Непокорного монаха сначала увещевает декан, и только после двукратного бесплодного увещания виновный исключается из участия в общей еде и в общей молитве. В более серьезных случаях он лишается права всякого общения с другими монахами. За этими карами следует телесное наказание. За ним — общая молитва за виновного и, в случае крайней закоренелости, исключение из монастыря. Желательный состав монастыря обеспечивается институтом новициата. Новиция принимают в монахи лишь после основательного испытания. По истечении года он приносит торжественные обеты целомудрия, бедности, повиновения аббату и оседлости (stabilitas loci). Только после этого становится новиций полноправным монахом, хотя и занимая последнее место в братстве и обязанный особым почтением к старшим по времени пребывания в монастыре.

Монашеский идеал можно было осуществлять и в форме лавры, и в форме монастыря; даже избирая последнюю, можно было различным образом конструировать отношения монахов друг к другу, смотря по тому, чему отдать предпочтение: общежительному или индивидуальному моменту. Из совокупности воззрений Бенедикта ясно, какую форму он должен был предпочесть. Он сильнее, чем Кассиан, выдвигает общежительный момент, приближаясь таким образом к Василию Великому, хотя и более, чем Василий, обособляя монастырь от мира и стесняя общение монахов друг с другом. Общежитие лучше согласовалось с целями Бенедикта, с его идеей монастыря — истинной христианской семьи. Воспитательная миссия монастыря легче могла быть выполнена при содействии аббату со стороны старших, более опытных братьев, находящихся под его контролем и руководимых им. Огораживая монастырь от мира, Бенедикт старался превратить его в самодовлеющую хозяйственную единицу. Труд монахов должен был не только быть частью их религиозно-нравственной жизни,

но и обеспечивать существование монастыря. А это лучше всего достигалось организацией труда, немыслимой без известного общения. Оно предполагается и кухней братьев, и их хозяйственными работами и постройками: мельницами, огородами, пашней и так далее. Да, наконец, уже сам факт сожительства многих за одной стеной должен был создать ту или иную форму общежития. Весь вопрос заключается лишь в том, как примирить общение с идущей из еремитизма тенденцией к уединению, как, создавая общежитие, предотвратить опасные последствия общения — рассеяние сознания и, следовательно, помеху внутреннему самоусовершенствованию каждого.

Монахи спят в общей спальне. У всякого свое скромное ложе в общем дормитории, в котором до утра горит зажженная свеча. Спят монахи в одежде, «чтобы всегда быть наготове и по данному знаку без промедления встать» и идти на зов аббата. Зимой, от первого ноября до Пасхи, все встают «в восьмом часу ночи» (около семи часов). В остальное время сну уделяется меньше времени, и «после небольшого промежутка, необходимого братьям для того, чтобы удовлетворить требования их тела, они выходят на утреню», совершаемую при первых признаках рассвета. Еще ранее утрени братья исполняют «ночные часы», более краткие летом, более долгие в воскресные дни и зимой, но одинаково состоящие в чтении псалмов, Священного Писания и Молитвы Господней. Следующие шесть общих молений падают на утреню, первый, третий, шестой (около полудня), девятый часы, на вечерю и комплеторий[27], после которого безусловно запрещаются всякие разговоры. Таким образом выполняется слово пророка: «Семь раз в день восславил я Тебя». Когда монахи услышат звон колокола, призывающего их на молитву, они должны, «оставив все, что бы ни было у них в руках, с величайшей поспешностью идти» в церковь, но в то же время соблюдать известное благолепие и не обнаруживать недостойной их суеты.

Общими молитвами и двумя (во время поста одним) обедами делится на части трудовой день монаха. От Пасхи до первого октября он работает от шести до десяти часов, прерывая труд только молением «третьего часа» (около 9 часов); от 10 до 12 «предается чтению». «После шестого часа (около 12) пусть монахи отдыхают на ложе своем, или же, если кто захочет читать, пусть читает, но так, чтобы не беспокоить другого». Отдых продолжается до 3 часов дня. Затем до вечери (часов около шести) вновь продолжается работа. Послеобеденное время опять посвящено чтению. Зимой распределение дня несколько меняется, причем больше времени отводится чтению. «В дни Четыредесятницы[28] все должны взять из библиотеки по кодексу и читать его по порядку и целиком. Выдавать эти кодексы следует в начале Четыредесятницы». Во время чтений «старший» обходит братьев и наблюдает за тем, чтобы они читали и не подменили данной им книги какой-нибудь другой.

Во главе монастыря стоит пожизненный аббат. Его избирают простым большинством все братья, но избрание «достойнейшего» обеспечено контролем епископа, утверждающего избрание. В помощь себе аббат может назначать препозита, или приора, или же старших (seniores, decani), каждому из которых поручено наблюдение над десятью монахами. Аббат не ограничен в своей власти, одинаково управляя и братьями, и назначенными им «старшими», котларем, экономом и другими должностными лицами. В важных случаях он может советоваться с братьями или только со «старшими», но их мнением воля его не связана: он подчинен только уставу. Заместитель Христа в монастыре, снисходительный отец и строгий пастырь, аббат управляет всем: и хозяйственной, и духовной жизнью монастыря. Он — единственный представитель монастыря в миру.

Монастырь, двери которого поручены охране испытанного назначаемого аббатом старца, огорожен от внешнего мира. Но общение с миром вполне не пресечено. В мона-

стырь приходят гости, хотя бы они были мирянами. Тем менее загражден вход родственникам монахов, но едва ли аббат часто пользуется своим правом не разрешать свиданий с ними. В монастырь приносят миряне своих детей (oblati) — будущих монахов, а иногда просто отдают их монахам на воспитание. И чем больше слава данного монастыря, тем чаще приходят в него религиозные люди. В годину же бедствий монастырь служит местом временного убежища. Вместе с ростом Бенедиктинского ордена все ближе становится к нему духовенство. Помимо воли и мысли своего основателя монастырь служит не только целям индивидуального спасения, но и является очагом христианства для мира. И не одного христианства, а и культуры.

Выше я касался причин сохранения духовной культуры поздней империи в монастырях. Эти же причины воздействовали и на бенедиктинство. Культурное значение его еще увеличилось, когда в число членов семьи Бенедикта вошли монастыри, основанные сенатором Кассиодором, крупным представителем римской образованности, не забывшим ее ради служения Богу и попытавшимся сохранить ее в основанном им общежитии. Конечно, в монастыре образованность римская кастрировалась, объем ее уменьшался и предпочтение, отдаваемое христианским поэтам и писателям, отражалось на ее качестве. Но и в таком виде она обладала высокой культурной ценностью, и недалеко было то время, когда вместе с угасанием светской культуры монастыри одни будут хранить культурную традицию.

3

Устав Бенедикта, бесспорно, лучшее решение той проблемы, которую поставило монашеству его развитие и к которому подходил Кассиан. Бенедикт сумел соединить идеалы Востока с особенностями западной жизни и куль-

туры, дал основания «монастырского служения», счастливо избежав, с одной стороны, неосуществимого, с другой — принижения идеала. Устав Бенедикта роднее Западу, чем василианский, близкий к нему по духу и частностям. Краткость является выгодой по сравнению с классическими трудами Кассиана, а полнота, достигаемая, несмотря на сжатость изложения, далеко оставляет за собой другие распространенные на Западе уставы. В Средней Италии устав Бенедикта был единственным, останавливающим на себе внимание, и качества его обеспечивали ему быстрый успех. Они же частью объясняют быстрое распространение его на севере Италии и по всей Западной Европе. Но только частью, потому что немалую роль сыграло и то, что устав Бенедикта приняло под свое покровительство папство, связавшее судьбу свою с франкской монархией и франкской Церковью. Мы не знаем, с самого ли начала устав Бенедикта был введен в монастырях в Сицилии и Риме, основанных написавшим биографию Бенедикта папой Григорием Великим. Но после разрушения Монте-Кассино лангобардами (около 585 г.) монахи его бежали в Рим и поселились около Латерана. Устав Бенедикта утвердился в римских монастырях. Еще большее значение имело то, что папы, начиная с Григория Великого, с явным сочувствием отнеслись к делу Бенедикта и поняли организацию западного монашества в смысле распространения бенедиктинского устава. Так же смотрела на дело франкская Церковь и франкские государи: объединение и организация монастырского движения казались достижимыми только путем повсеместного распространения устава Бенедикта.

Любимый ученик Бенедикта святой Мавр, как сообщает нам упорная орденская традиция, в год смерти своего учителя отправился во Францию, где и основал на Луаре бенедиктинский монастырь (Saint Maur sur Loire, Glanfeuil). Устав Бенедикта во многих монастырях сочетался с какими-нибудь другими или ложился в основу новых правил

монашеской жизни, подвергаясь изменениям и переработкам. Такова была общая судьба всех его предшественников. Существеннее, что он распространялся шире и быстрее других в чистом своем виде. Собор 670 года в Отене говорит, касаясь монашества, только об уставе Бенедикта. Собор 813 года в Шалоне свидетельствует своими актами о его почти безраздельном господстве. Медленнее проникал бенедиктинский устав в Испанию, где ему пришлось бороться за преобладание с популярным местным уставом святого Фруктуоза (ок. 660 г.). В Германии распространение бенедиктинцев, хотя и начавшееся несколько позже, чем во Франции, привело к такому же их преобладанию уже к концу VIII века. Но здесь мы сталкиваемся с миссионерской деятельностью английских и ироскоттских монахов, среди которых бенедиктинство утвердилось благодаря посланной Григорием Великим миссии Августина. Это приводит нас к вопросу о роли английских миссионеров в истории западного монашества.

Глава IV
Английс ие миссионеры и распространение енеди тинства



1

Мартин Турский не был только основателем монастырей. С насаждением личной аскезы он сочетал энергичную и широкую миссионерскую деятельность — борьбу с язычеством и распространение аскетически понятого христианства. И этот миссионерский дух жил после него в монашестве Северо-Западной Галлии. Галльские монахи переправлялись в Британию, распространяя там христианство и призывая к монашеской аскезе, а примкнувшие к ним полуроманизованные бритты занесли христианство и в Ирландию уже в конце IV века. Западная Британия (Уэльс) и Ирландия — первые и наиболее значительные очаги английского христианства, и отсюда, главным образом из Ирландии, пропаганда идет далее: на север Англии, в Шотландию и на острова вплоть до Исландии. Ирландия же поддерживает своими миссионерами быстро слабнущую Британскую Церковь.

Монашеский характер первых миссий определил характер Британской и Ирландской Церквей, неразрывно сплел их историю с историей монашества. Местные условия оказали на них не меньшее влияние. Монахи-миссионеры находили, особенно в Ирландии, только одно твердое основание в текучей социальной жизни, только одну базу — род, или клан. В роде и оседали они, от главы рода получая земли для постройки монастыря. Таким образом, между монастырем и кланом с самого же начала устанавливалась тесная связь, и даже сан аббата часто передавался по наследству в пределах главенствующей, одарившей монастырь, семьи. Становившийся во главе монастыря аббат вместе с тем становился во главе всей христианской жизни данного клана. Естественно, что, как правило, он был и епископом. Епископ и аббат для ирландцев и бриттов являлись почти синонимами, и даже Римского Папу называли Римским аббатом. Так создалась своеобразная монашеская Церковь, или, вернее, создались своеобразные монашеские Церкви, не связанные друг с другом, независимые одна от другой, так же как клан независим от другого клана. Еще в Британии ко времени прихода римских миссионеров наблюдается некоторое объединение отдельных Церквей; в Ирландии же их обособленность держится значительно дольше.

Монашество становится в центре христианской жизни, и монастырь — не убежище спасающихся, а орган христианизации масс; монах не только аскет, а и миссионер или апостол. В полном соответствии с исключительным господством монашества и идеал христианский понимается аскетически, способствуя появлению и расцвету анахоретства. Ирландские монахи — сосредоточенные энтузиасты отречения от мира, пламенные пустынники и самоотверженные миссионеры. Тысячи их гибнут в пламени их же монастырей, сжигаемых северными варварами, или в пучине морской во время своих дальних странствий. Но на место погиб-

ших приходят новые и бестрепетно возобновляют трудную и долгую работу.

Однако сжигаемые аскетическим порывом ирландцы не отвернулись от галло-римской культуры. У них не было того ужаса перед язычеством римских писателей, который сквозит в каждой строке бессильных побороть его отщепенцев римской культуры, увлеченных христианством. Ирландцам внутренне чужда греко-римская мифология; она не кажется им опасной, как не кажется опасным увлечение пронизанной ею римской литературой. И в монастырях Англии, Ирландии, а потом и Шотландии находит себе надежный приют римская образованность. В них прилежно изучают греческий язык, читают и переписывают латинских прозаиков и поэтов, преподают арифметику и «музыку». По своему культурному уровню Ирландская Церковь IV—VIII веков занимает первое место в Европе, храня последнее достояние Античности. Ирландские монахи преподают в монастырских школах континента. Бесконечная вереница переселяющихся на материк ироскоттов готовит «каролингский ренессанс».

В Ирландии вырабатывается свой особенный тип монашеской жизни, своеобразная индивидуализация монашеского идеала. «Бенедикт Ирландии» — аббат Клонарда Финниан (XI в.) в своем уставе выражает общий дух монашества своей страны. Через посредство аббата Бангора Комгелла и Колумбы[29] ирландские идеалы получают широкое распространение. Этому способствовали подвижность ироскоттских монахов, их жадное искание пустыни. Они «искали пустыни в океане» и, добираясь в своих поисках до Исландии, переходя на континент, разносили христианство, преломленное их аскетическим идеалом, и культуру, принятую ими. Следуя в своем «обычае странствования» Христу, ироскотты устремлялись в дикие места Запада и, сталкиваясь с условиями его жизни, превращались не в одиноких анахоретов, о чем мечтали, а в основателей монастырских культурных центров.

2

Одним из таких «странников» был святой Колумбан (ок. 540–615 гг.). Он покинул свою семью и сделался монахом славного Бангора, руководимого тогда святым Комгеллом. Колумбан — типичный ирландец: бурный аскет и в то же время образованнейший монах своего времени. Он знал Вергилия и Горация, может быть, Овидия и Ювенала, знал Сенеку, не говоря уже о Василии Великом, Иерониме и Кассиане. Он и сам причастен был к литературному творчеству. Колумбана не удовлетворяла тихая жизнь Бангора: он хотел «странствовать за Христа» — «pro Christo peregrinari». И Комгелл благословил его в путь с двенадцатью товарищами, как когда-то Христос блуждал по миру с двенадцатью учениками.

Помолившись вместе со своими братьями и получив от своего аббата целование мира, Колумбан покинул Бангор и отправился со своими спутниками в Шотландию, откуда перебрался во Францию. В 575 году высадился он на берегах Соммы и вскоре за этим основал свой первый монастырь (Анегрей) в пустынных Вогезах. Уже один внешний вид ирландцев — их суровая шерстяная одежда, их тонзура — останавливал на себе внимание, настраивая на ожидание исключительной святости. «В них была такая сила братской любви и такое терпение, такое стремление к кротости и дружественности, что нельзя было сомневаться: Бог жил среди них». За первым монастырем, при содействии покровительствовавшего Колумбану короля бургундского Гунтрамна, возникает второй (Luxovium, Luxeuil), за вторым — третий (Fontaines), и число монахов Колумбана доходит до 600 человек.

Каждый монастырь подчинен особому настоятелю (praepositus), верховное же руководство всеми Колумбан оставил за собой, по очереди живя в своих монасты-

рях или удаляясь на время в уединенную лесную глушь для одинокого созерцания и молитв. С большим религиозным одушевлением Колумбан соединял исключительную веру в истинность своих идеалов, нетерпимость к чуждым ему обычаям и нежелание сдерживать свое возмущение уклонениями от христианской морали. В горячей борьбе с местным духовенством он отстаивал ирландские обычаи, несдержанно и резко нападал на безнравственность бургундской королевы Брунгильды[30]. Это поссорило его и с местным клиром, и с местной властью. Колумбан возобновил свое скитальчество, бродил с места на место, пока в Италии лангобардский король Агилульф не подарил ему землю и полуразвалившуюся базилику Святого Петра на склоне лигурийских Апеннин, на дороге между Пьяченцей и Генуей, в 40 километрах от первой. Здесь поднялся знаменитый Боббио — последнее дело умершего в 615 году Колумбана.

Главной целью своей Колумбан считал насаждение истинно христианской монашеской жизни, основанной на смирении и братской любви, по ирландскому образцу. С этой стороны и интересен его устав. Он не оригинален, восходя частью к уставам Василия Великого в переработке Руфина, частью к уставам Пахомия и Кассиана, частью (и наиболее значительною) к Колумбе и Финниану. Устав Колумбана краток — всего девять глав — и не полон, он не касается, например, такого важного вопроса, как права и обязанности аббата. Положения его — от общих идеалов бедности («Нагота и презрение имущества — первая степень совершенства монаха»), целомудрия и смирения до повиновения старшим («Следует считать ослушником того, кто, услышав слово приказания, подымется не сразу») и псалмодии — не блещут новизной. Но обращает на себя внимание безусловность идеала и энергия его выражения, обеспечившие успех колумбановского правила. Неполнота устава скоро заставила даже Луксей и Боббио сочетать его с побед-

но шествующим бенедиктинским, а потом и совсем заменить его последним.

Но не в уставе и популярности его, показательной для радикализма аскетических идеалов эпохи, заключается значение Колумбана в истории монашества, а в выдвинутом им, как и другими менее известными английскими миссионерами, моменте духовной культуры и способствующем распространению монашества энтузиазме основанных им общежитий. Боббио сделался одним из значительнейших центров духовной культуры, сосредоточившейся в монастырях. Его библиотека обогатила своими рукописями библиотеки Турина, Милана и других городов Северной Италии. Луксей более выделяется как один из центров течений, стремящихся к усилению монашеской аскезы и распространению в монастырях единообразно строгой жизни. Преемники Колумбана — аббаты Луксея основали целый ряд новых монастырей нового строгого типа, как Ребэ (635 г.), знаменитый Корби (657 г.), Ремиремон, Солиньяк (635 г.) и многие другие. Монахи Колумбана оживляли падающие общежития (например, в окрестностях Буржа), и дух Колумбана — дух ирландского монашества — содействовал дальнейшему развитию монашества западного, высоко вознося его идеал и помогая его объединению.

3

Ирландские и английские монахи не только оживляли и распространяли монашество на континенте. Они же вместе с папством и франкскими государями и Церковью более всего содействовали успехам устава Бенедикта. Прибытие в Англию посланного Григорием Великим Августина организовало Английскую Церковь и поставило ее в непосредственную связь с Римом. Сам Августин,

его товарищи и прибывшие позже ему на помощь римские монахи основали в Англии целый ряд бенедиктинских монастырей. Августин положил начало монастырю Святого Петра в своей епископской резиденции — Кентербери. За этим монастырем последовали Вирмут (674 г.), Ярроу (682 г.) и другие. С юга Ирландии началось постепенное преодоление и самой Ирландской Церкви, своеобразная организация которой мало-помалу уступала формам римской организации, уже ранее завоевавшей Англию. Новое поколение ирландских и английских миссионеров уже было так или иначе затронуто уставом Бенедикта, и прежняя бурная энергия и уважение к далекому великому Риму соединились с пропагандой бенедиктинского устава. В VI веке в Германии можно указать лишь на один случай победы бенедиктинства. В VII веке господствующее положение принадлежит уставу Луксея. После деятельности английских миссионеров Пирмина, Вилибальда, Бонифация и ученика его Штурма, в VIII веке бенедиктинство в Германии торжествует везде. Пирмин захватывает своей деятельностью Баварию, часть Швейцарии, Эльзас. По его следам идет Вилибальд. Любимый ученик Бонифация Штурм после одинокой жизни анахорета основывает, по указаниям учителя, знаменитую Фульду (744 г.), образцом для которой служили бенедиктинские монастыри Италии. Уже в 751 году Фульда была изъята из ведения местного епископа и, подчиненная непосредственно папе, насчитывала более 400 монахов, высылая миссионеров, привлекая к себе своей славной школой — рассадником образованности. Достаточно указать на то, что один из ученейших людей IX века Рабан Мавр[31] был аббатом Фульды.

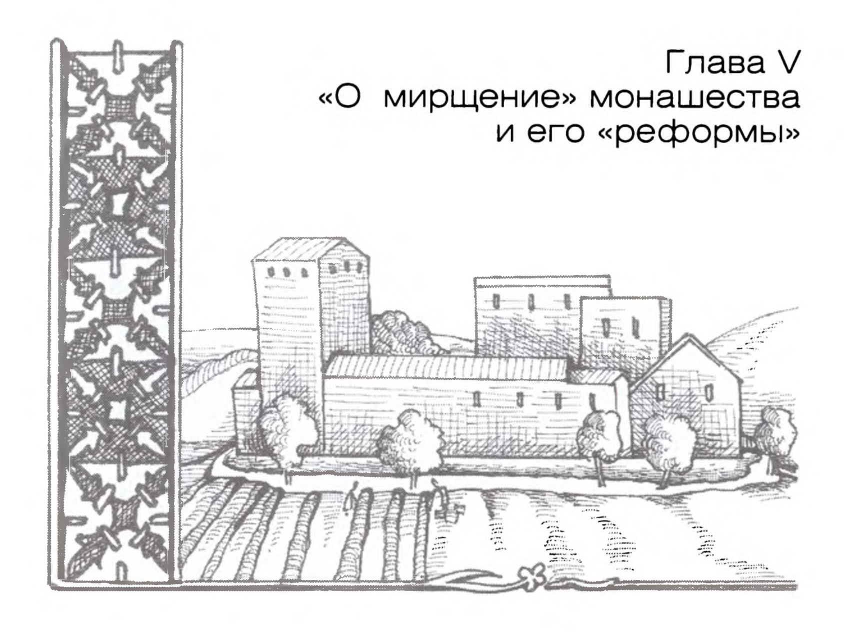
К началу IX века устав Бенедикта прочно утверждается везде: в Италии, Франции и Германии; слабее он держится в Испании и Англии, но и там уже близок к победе. Его успех, как я старался показать, объясняется прежде всего его внутренними достоинствами: полнотой, умелым

и сжатым выражением монашеского идеала, позволяющей приспособляться к различным условиям гибкостью. Но не меньшую роль в распространении его играют и другие, внешние, обстоятельства. Родиной бенедиктинского устава была Италия. Там у него не было соперников, а напротив, нашелся могущественный союзник в лице папства, своим авторитетом открывшего ему путь за Альпы. Папское сочувствие наряду с внутренними достоинствами устава определяло поведение. Соборы и в Германии, и во Франции (744, 745, 802 гг.) проводили бенедиктинский устав, видя в нем средство к организации монашества и к удержанию его на желанной высоте аскетической жизни. Наконец, английские миссионеры подготовили почву (что облегчалось связью идеи организации монашества с мыслью о введении образцового устава), а потом и прямо содействовали распространению бенедиктинства. Двести лет спустя после смерти Бенедикта его устав почти вытеснил другие, проникнув даже в Палестину. В девственных лесах, на горах, на берегу озер и рек появились монастыри, иногда насчитывающие по сто и более монахов. Упорный труд монахов превращал «пустыни» в возделанные земли, подымал новь. Еще не остывший пыл миссионеров все раздвигал пределы христианского народа, воздвигая новые церкви и новые монастыри. Приютившаяся за монастырскими стенами духовная культура начинала приносить первые плоды. Варварство смело пышную листву римской культуры, но корни ее оставались живы и, орошенные религиозным порывом, взлелеянные безвестными монахами, начинают уже давать первые побеги не средневекового варварства, а средневековой культуры.

Такой рост монашества показывает и силу аскетического момента в христианстве эпохи, и силу сочувствующих аскетизму слоев. Никто уже не сомневался, что монашество — совершеннейшая форма служения христианскому Богу. Голоса противников, еще звучавшие при Блаженном Иеро-

ниме, замолкли. И папа, и духовенство, и миряне наперерыв поддерживали монашество. За каких-нибудь 50 лет (737–738 гг.) в Баварии было основано около 30 монастырей при явном и энергичном покровительстве самих герцогов. Карл Великий, пожинавший плоды предшествующего развития, одарял монастыри, превращал их, покровительствуя монастырским школам, в умственные центры, заботился о дальнейшем распространении устава Бенедикта. Магнаты дарили монастырям земли — селения и пустоши; бездетные завещали им свое имущество, веря в чудотворную силу монашеских молитв; многие отдавали в монастыри на воспитание своих детей. И монастыри превращались в крупных землевладельцев, могущих поспорить своими богатствами и влиянием со светскими магнатами. За хребтом монастыря стремились укрыться гонимые и беспризорные, отдавали свою землю и получали взамен спокойное пожизненное пользование ею и надежду на спасение души. Уйдя от мира, монастыри возвращались в него, и мир приходил к ним, одевая их в свои одежды. Свет светил во тьме, и тьма обнимала его...

Глава V
«О мирщение» монашества и его «реформы»



1

Пятый и шестой века были золотым временем монашества. Тогда аскетический порыв творил чудеса и праздновал блестящие победы. Но долго на такой высоте аскеза держаться не могла, и главным образом аскеза в формах общежития. Аскетический идеал был противоестествен и индивидуально, и социально. Он предполагал тяжелую борьбу с самим собой и с миром, удававшуюся не всем и не всегда. Когда формы монашества еще не сложились, неосуществимость его идеала обнаруживалась менее. На поверхности, только и поддающейся наблюдению историка, заметны лишь энтузиасты-аскезы, создававшие строгие общежития, суровые или продуманные уставы. Слабые, отставшие на полпути и вернувшиеся назад или не пошедшие дальше, остались в безвестности, и о них доходят до нас лишь редкие и рассеянные известия, вроде расска-

за о спившемся благодаря усердным приношениям мирян галльском инклузе.

Первым борцам за монашескую идею и монашескую жизнь приходилось иметь дело с отрицательным отношением к ним влиятельных слоев общества и Церкви, жить и спасаться среди лесов и болот. Много гибло, много отставало, но борьба разжигала увлечение идеалом, привлекала новые силы и новых героев. Когда победа была достигнута, положение изменилось. Вместе с распространением аскетического идеала, с признанием его совершеннейшим видом христианской жизни, увеличился приток в монастыри — эпидемия бегства от мира. Она захватывала всех, даже людей, по существу к монашеской жизни негодных. Не всякий, надевавший рясу, мог носить ее и сберечь в монотонной обстановке и жизни монастыря охвативший его искренний, но часто недолгий и непрочный порыв. Бенедикт предвидел это. Оттого он и рассматривал монастырь как школу, оттого и вводил год испытаний (новициат). Но года было мало, и монастырь мог ассимилировать устремляющийся в него люд только при известных условиях. Только при наличности их он мог превращать аскетический порыв в монотонное и гипнотизирующее своей монотонностью служение Богу. Для успешности воспитательской деятельности монастыря требовалось, чтобы приток подлежащей ассимиляции массы не превышал известного предела. Для успеха монашества нужно было, чтобы рост количества увлекающихся им находился в некотором соответствии с ростом числа испытанных аскетов. А этого как раз и не было и не могло быть в силу популярности аскезы. Положение еще ухудшалось тем, что наряду с элементами пластичными в монастыри вступали и насильственно в них заточаемые люди, и руководящиеся не религиозными или главным образом не религиозными мотивами.

Итак, успех монашеского движения уже сам по себе должен был принизить высоту и ослабить напряженность ран-

него монашества. К тому же и монастыри изменяли свой облик и характер. Первым монахам приходилось тяжелым и самоотверженным трудом отстаивать свое существование, врезаться с топором в руках в девственный лес, осушать болото, подымать новь, оберегаться от диких зверей. На окраинах христианского мира им приходилось выдерживать натиск языческих варваров и шаг за шагом нести далее колеблющийся свет христианства. Теперь сочувствие мира обогатило монастыри. Князья сумели оценить их хозяйственную, колонизаторскую роль и старались воспользоваться ими для подъема культуры своих земель, по возможности облегчая первые шаги монахов. Теперь, даже если монастырь основывался в совершенно дикой местности, в распоряжении у него находилось достаточное количество сервов[32] и свободных, жадно бросающихся на отдаваемые на выгодных условиях прекария[33] или бенефиция[34] участки земли. Поучительно посмотреть, во что превратилось детище Колумбана Боббио уже в IX веке.

2

Громадные владения Боббио в долине Треббии — лучший пример крупного землевладельческого хозяйства эпохи. В центре находится сам монастырь с 36 строениями и значительными, находящимися в непосредственном его управлении землями (terra indominicata, Salland), полями, лугами, лесами, пашнями и виноградниками. Его пашня приносит в год до 2100 модиев[35] пшена, лес кормит около 5500 свиней, луга дают до 1600 возов сена, оливковые плантации — до 2800 фунтов масла. И в IX веке сами монахи уже не работают, ограничиваясь надзором за барщинным трудом сидящих на остальных землях монастыря свободных и зависимых людей и за трудом сервов. Но это еще не все владения монастыря. Другие его земли разделены на участки (манзы), тянущиеся к мелким центрам (capellae),

подчиненным главному. Эти участки обрабатываются или свободными (либелларии), или зависимыми (массарии) людьми. И от 300 своих либеллариев Боббио получает в год около 2200 модиев пшеницы, 300 амфор вина; от 350 массариев — 1400 модиев пшеницы и 500 амфор вина. Кроме того, и либелларии и массарии обязаны доставлять монастырю «подарки» (xenia): овец, сыр, кур, яйца, маленькие денежные суммы — и помогать своим трудом в обработке земли, находящейся в непосредственном распоряжении монастыря. Если подвести итог доходам Боббио за год, мы получим, считая и то, что потребляется населением наделов (манз), около 14000 модиев пшеницы, 2000 амфор вина, 1000 возов сена, 3000 фунтов масла, около 900 «подарков», 220 солидов деньгами и, кроме того, еще другие не поддающиеся учету поступления. Для своей «господской земли» монастырь располагал в год 4000–5000 рабочими днями либеллариев и массариев, не считая труда сервов.

Боббио вовсе не самый значительный монастырь эпохи. В нем было только 650 манз. В «Святом Жермене на полях» (St. Germain des Prés) их было в первой четверти IX века около 3000, главным образом в руках колонов[36]. В Прюме в эпоху Карла Великого от трех главных центров (Prüm, St. Goar и Münstereifel) зависело 119 «курий» (curie, fusci), у многих из которых были еще свои «господские участки» (manci indominicati). Под наблюдением аббата приказчики (majores, villici) руководили сложным хозяйством монастыря. Число манз доходило до 1753, но сюда следует еще присоединить 80 бенефициев и 340 «господских земель». Все это давало в год около 6000 модиев пшеницы (не считая остающегося на манзах), 4000 мер вина, 1500 солидов деньгами, более 2000 «подарков» и питало 1800 свиней. Число рабочих доходило до 7000. Неудивительно, что St. Gallen, располагавший 4000 гуф[37], считался по сравнению с другими «pauperior visu et angustior». В самом маленьком монастыре было не менее 200–300 гуф, в среднем — 1000–2000, в большом — от 3000–8000 гуф.

Такие хозяйства требовали и немалых забот. Нужно было содействовать их организации, помогая тому, что слагалось само собой; приводить в соответствие с потребностями доходы или, скорее, наоборот, — потребности с доходами. Везде нужен был хозяйский глаз. В том же Боббио роль заместителя аббата, настоятеля (praepositus) — аббат крупного монастыря этой эпохи почти не жил в своем аббатстве, занятый церковными и политическими делами, — сводилась почти целиком к хозяйственным заботам. Под его руководством различными отраслями монастырского хозяйства и жизни заведовали другие монахи: келарь, эконом, огородник (ortolanus), садовод (custos pomorum) и так далее. Монахи были подчинены декану и его помощникам. Особые лица (из монахов же) заведовали сбором милостыни, приемом гостей и паломников, библиотекой, архивом и так далее. Разумеется, не все монастыри достигали такого хозяйственного процветания, но почти все шли к этому. Призывы к «довольству трудами рук своих» в большинстве случаев забывались. Необходимости в труде монахов не было: хозяйство монастыря и без их участия было полной чашей. Экономическая эволюция поставила монастыри в совершенно новое положение, при котором труд монахов мог быть свободным и легким, мог сделать только религиозным упражнением или совершенно отсутствовать. И мир со всех сторон вторгался в аббатство, которое само, как Боббио, устраивало на своих землях ярмарки. Государство возлагало на него заботы о мостах и дорогах в пределах его земель. Паломники и гости, останавливавшиеся в монастыре, говорили о мире и сами были частью постоянно бегущей через монастырь мирской волны. Аббат жил при дворе государя и менее всего был занят религиозной жизнью своего монастыря. К тому же часто аббатом бывал член белого духовенства или даже мирянин, заинтересованный только экономическим преуспеянием своего монастыря. Со времени Карла Мартелла[38] во главе мона-

стырей, даже женских, появляются люди, вознаграждаемые аббатствами за свои военные заслуги, — аббаты-графы (abbacomites). Неудивительно, что вместе с проникновением в монастырь «заточников» — прежних сеньоров или князей — проникали в него и партийные страсти. Аббатство забывало свое религиозное назначение и, обуреваемое партийной страстью, вступало в мир в качестве не только крупного землевладельца, но и политической силы.

3

Увлечение аскезой широких слоев общества, проводя в монастырь случайных и невольных монахов, ставило перед ним неосуществимую задачу ассимиляции чуждых по существу монашеству, но подавляющих своей численностью элементов. С другой стороны, экономическое развитие монастырей, вызванное и естественными следствиями труда первых монахов, и популярностью монашеского идеала, и колонизационной политикой государей, изменило их облик, превратив их в земельных магнатов, а следовательно, и в социально-политическую силу. Политические отношения эпохи увлекали монастыри и не могли, как мы видели, их не увлекать. Все это лишало монастырь его ассимилирующей силы, ослабляя плодовитость аскетического идеала и давая перевес средней серой массе людей, не холодных и не горячих. И такой, становившийся частью мира монастырь миру уподоблялся. Еще во время Карла Великого мы узнаем об охоте монахов на диких зверей, об их веселых празднествах и пирушках. Позднее, когда франкское государство распалось, когда норманны, венгры и сарацины совершали свои набеги, можно найти еще более яркие примеры «обмирщения». В Реймском диоцезе[39] в X веке монахи носили шитые золотом шапочки. «Они стремятся к дорогим туникам. Их они стягивают на бедрах и, распустив рукава и волнующиеся складки, обтянув и выпятив задницы, сзади больше похожи на блудных девок, чем на

монахов». У турских монахов сапоги «блестят, как стекло». Нередко какой-нибудь граф-аббат селился около монастыря, иногда даже в нем самом, и вокруг развертывалась пышная жизнь маленького двора. Кельи отводились семейным людям. Монахи женились, прокармливая монастырскими доходами своих детей и родственников. Пение псалмов если не умолкало, то заглушалось шумом оружия или ткацкого станка, приводимого в движение женщинами.

Но подобные явления, описываемые моралистами эпохи и, во всяком случае, источниками односторонними, не были уже столь распространенными. Большинство монастырей держалось на уровне золотой середины. Устав в них исполнялся, и исполнение его было привычным моментом повседневной жизни. Действительно, думали не о буквальном его соблюдении, не об усилении, а об ослаблении строгости его требований, и в самой Фульде вино заменило прежнюю «tenuis cervisia» (легкое пиво). Но смягчение жизни не уничтожало ее религиозной ценности. По сравнению с нравами светского общества, даже сильно обмирщенные монастыри обладали ею, и только чувство аскетов и идеалистов возмущалось падением монашества. Не в вопиющих отклонениях от идеала суть обмирщения. Эти отклонения не столь часты и не столь резки, особенно если исходить из воззрений эпохи, они были неизбежны при соприкосновении его с миром, при возвращении его в мир. Религиозный подъем может дать исключительный расцвет, и чем сильнее его влияние, тем скорее он спадет. Такова судьба раннего монашества, таковы неизбежные и однообразные судьбы всех реформ его. Мир знает только средний идеал, и история жестоко смеется над энтузиастами идеи.

4

Обмирщается всякое дело человеческое. Но если в массе монастыри обмирщались, не иссякали и носители строгого идеала. Во все времена существования мона-

шества заметны обе тенденции. Монахи Виковаро хотели отравить Бенедикта: их монастырь «обмирщился». И таких обмирщенных общежитий было много в эпоху «отца монашества», только внимание источников и историков сосредоточено не на них, а на представителях строгого идеала. В последних улавливаются нити развития. И Бенедикта можно с известной точки зрения считать «реформатором», возродителем монашества, как такими же следует считать Кассиана, ирландских монахов, Колумбана и Бонифация. В том же ряду стоят и «реформаторы» IX–XI веков. И их как-то неловко называть реформаторами и объяснять их деятельность реакцией против обмирщения монашества, потому что не излишества обмирщения создают их, а крайний аскетический идеал не мирится с золотой серединой и не мирился бы с ней даже при отсутствии отрицательных явлений. Исходный пункт движений, создающих новые монастыри, которые потом становятся центрами реформы старых, не в протесте против обмирщения последних, а в подъеме аскетизма, в стремлении к собственному спасению путем крайнего самоотречения, в мечтах об уединении анахорета. Благодаря успехам аскетизма известный идеал монашества, известный образ этого монашества жил и в среде белого духовенства, и среди знати и государей. Белое духовенство, частью тоже подвергшееся обмирщению в лице иерархии своей, надзирало за жизнью всей Церкви и монашества, старалось удержать ее на известной морально-религиозной высоте. Ему в эпоху распада власти приходилось сталкиваться с отрицательными явлениями, с уклонениями от среднего уровня, во имя своей идеи Церкви и монашества бороться с этими уклонениями, стремясь к лучшему. Поместные соборы на каждом шагу встречались с несоответствием между своими идеалами и действительностью и всеми мерами старались его устранить. Рядом с иерархией стояла государственная власть, центральная и местная. Она была солидарна с идеалами духо-

венства и давно уже приняла участие в жизни Церкви, осуществляя планы духовенства. В этой-то среде духовной и светской иерархии хранится монашеский идеал. Она одна способна выйти за пределы интересов данного монастыря и данного местечка, понимая универсальность монашеского идеала. Его она и стремится удержать от понижения мерами сверху — соборными постановлениями и капитуляриями, мерами снизу — поисками опоры себе в самом монашестве, в уцелевших центрах строгой жизни, в возникающих новых монастырях, в отдельных славных аскетах.

Первые планомерные попытки реформы монашества относятся к эпохе каролингского ренессанса, ренессанса не менее религиозного, чем культурного и политического. Они совпадают внутренне и внешне с распространением бенедиктинского устава. Рядом мер Карл Великий стремится к религиозно-нравственному подъему клира и монашества, угрожая крупными штрафами за нарушение целомудрия, пытаясь пресечь бродячесть монахов, запрещая духовным лицам держать охотничьих собак и соколов, желая искоренить воинский дух в аббатах и положить пределы увеличению ими собственности своих аббатств. Карл посылает монахов из Монте-Кассино в школу бенедиктинской жизни (Ахенский капитулярий 802 г.). Пипин[40] в Италии принимает ряд подобных же мер. Церковные соборы поддерживают государей; вернее, хотят того же. Стремление к организации и реформе монашества продолжается и при Людовике Благочестивом. На этот раз правящие сферы находят деятельного помощника в Бенедикте Аньянском.

Бенедикт (род. в 750 г.), принадлежавший к графскому роду и проведший юность при дворе Пипина[41], 23 лет вступил монахом в бургундский монастырь Святого Стефана, аббатом которого и сделался в 779 году. Но аскетический идеал Бенедикта оказался неосуществимым в этом монастыре, и, влекомый своим аскетическим порывом, он оставил его для нового, основанного им в Аньяне (на севере от Нар-

бонны). Фанатик аскезы, отказывавший себе во всякой радости, в питье и пище, Бенедикт ввел строгую жизнь и в своем монастыре, скоро обратившем на себя внимание видных представителей Церкви. Такой влиятельный епископ, как Теодульф Орлеанский, призвал монахов Аньяна реформировать монастырь Святого Месмина; герцог Вильгельм Аквитанский заселил аньянскими монахами один из монастырей Лангедока. Даже Сен-Дени было поставлено под надзор Бенедикта. Он сам, лично известный Людовику Благочестивому, стал казаться реформаторам удобным человеком. Бенедикта призвали на Франкфуртский собор 794 года, занимавшийся вопросом о монашестве. Бенедикт же принимал деятельное участие в имперском Ахенском соборе 817 года, слившим в один «монастырский капитулярий» (Capitulare monasticum) идеи предшествовавшего законодательства с личными идеями самого Бенедикта, уже увлеченного навязанной ему извне реформаторской деятельностью.

Основной мыслью ахенского капитулярия было единообразное и строгое соблюдение всеми монастырями устава Бенедикта Нурсийского, комментированного, видоизмененного и дополненного на соборе. В целях более легкого проведения реформы многие постановления бенедиктинского устава (одежда, пища, отношение к своему телу и дисциплина) были смягчены, но зато другие, как «бессловесный труд», развиты и усилены. Несмотря на старания Людовика и Бенедикта, реформа далеко не разошлась, ограничась только югом и юго-западом Франции; для успеха ее не было еще достаточного количества опорных пунктов в самом монашестве; к тому же и многие из новых монастырей вскоре уподобились прежним. Не лишено, однако, значения, что реформирован был монастырь Святого Савина около Пуатье, откуда реформированный бенедиктинский устав был перенесен в Отен, а из Отена в Жиньи и Бом (Baume les Messieurs), то есть в колыбель клюнизма.

Глава VI
Итальянс ие еремиты



1

При последних Меровингах обнаруживаются первые признаки религиозного подъема, вызванного влияниями Италии и ирландских монахов, обостренного внутренними неурядицами, подъема, подготовившего каролингский ренессанс. Но идеи реформы Церкви и, в частности, монашества не получили осуществления ни при Меровингах, ни при Каролингах, померкнув при первых же преемниках Карла Великого. Власть и Церковь были бессильны что-нибудь сделать посреди всеобщей разрухи, постоянных войн и варварских набегов.

На северо-западе франкского государства грабили даны. В 841 году они сожгли Руан; долины Луары и Сены лежали перед ними беззащитной добычей, Нижняя Аквитания была целью их набегов. Опустошая все, проходили их толпы по Фрисландии, Голландии и Фландрии и владе-

ниям бриттов на северо-западе Франции. На юго-западе пали под их напором стены Бордо. Они разрушили Перигe и не раз подымались вплоть до самого Парижа. В Сицилии прочно засели сарацины, устремляясь оттуда на Корсику и Сардинию, опустошая провансальское и итальянское побережья. Сарацины посягали на сам Рим (841 и 846 гг.), выжигали Дофинэ и Прованс, взбирались на Альпы, переходили Мон-Сенис и, заняв западные проходы Альп, держали в трепете Пьемонт и Монферрат, подстерегали идущих к «дому апостолов» пилигримов. Между тем с Востока надвинулись «новые Гог и Магог» — мадьяры, приводившие в ужас своей кровожадностью и Северную Италию, и долину Рейна, и нынешнюю Францию. Одни варвары сменяли других; и пылали деревянные стены укрепленных городов, рушились монастырские постройки, и монахи со своими реликвиями бежали в крепкие замки.

Во всей империи лежали невозделанные поля, стояли, зарастая лесом, руины когда-то цветущих монастырей. «И церкви были без крыш и частью разрушены, и среди стен поднялись вековые деревья и закрыли вход». В церквах вили себе гнезда птицы и выбирали логовища голодные волки. Все попытки обессиленной власти отразить врагов приводили лишь к новым угнетениям и без того исстрадавшегося населения. В 858 году Карл Лысый[42] обращается за денежной помощью к епископам, аббатам и знати. Через два года — новая подать в 3000 фунтов серебра. За ней следует еще — в 5000 фунтов, и натуральные повинности, и еще — в 4000 фунтов и так далее. А вместе с этим некому уже было обуздать феодальных хищников, «не умевших щадить пола, возраста и бедности». В эту эпоху уменьшилась даже помощь бедным со стороны Церкви и монастырей; и соборы, епископы и капитулярии тщетно призывают Церковь к выполнению одной из ее задач.

Не будем преувеличивать бедствий и преуменьшать упругости социальной жизни, умеющей бесконечное чис-

ло раз возобновлять прерванное движение. Внутренние неурядицы и набеги варваров не могли уничтожить всего, и отчаянные войны современников, как и всякие войны, заставляют предполагать больше, чем за ними скрывается на самом деле. Но великая разруха все же заставляла отчаиваться в земных силах и ждать спасения не от них, а от сил небесных. Воспринятое христианство учило во всем видеть всемогущую руку Всевышнего и объяснять бедствия как кару за великие грехи. Нельзя было быть уверенным за целость своего имущества, за свою жизнь, мир «преходил», и оставалась одна надежда прилепиться к «непреходящему», спасти свою душу. А эта надежда казалась осуществимой только в признанной совершеннейшей формой христианской жизни аскезе. Не так много монастырей погибло — больше уцелело, и наряду с уцелевшими продолжали появляться новые, выносимые аскетической волной, благоприятствуемой тяжелыми условиями жизни. Аскетизм вновь расцветает везде: от прирейнских стран до гор и лесов Южной Италии; трепетная мысль о судьбе своей души рвет непрочные узы социальной жизни, ведет опять в неприступную пещеру или в девственный лес.

2

В Италии, особенно на юге, не забывались традиции восточного еремитизма. Армянский анахорет Симеон покинул святые места и переселился в Италию. Везде толпы народа окружали этого неслыханного аскета, на своем ослике странствовавшего по Италии. Весть о творимых им чудесах неслась перед ним, пилигримы примыкали к нему. Симеон был в Риме, откуда через Пизу и Лукку пробрался в Северную Италию. Через Верчеллы и Турин и через долину Сузы достиг он Франции, молился у тела апостола

Иакова в Испании, был в Англии и кончил жизнь в Мантуанском монастыре. В Великую пятницу, вспоминая Христа, пил Симеон уксус и в печали и в слезах бодрствовал до Великого воскресенья. Доминик из Фолиньо (†1031) жил анахоретом в пещере. По настоянию тосканского маркграфа он основал монастырь Спасителя (St. Salvator in Scandrilia), но в поисках уединения оставил его и предался аскезе и созерцанию на полуразвалившейся башне. Однако снова ему пришлось уступить зову мира. Кампанская и сполетская знать принудила его основать целый ряд монастырей.

Симеон и Доминик отнюдь не редкое явление: в Италии X–XI веков много анахоретов. Им не приходится пользоваться долгим покоем в своем уединении. Около них собираются ученики, знать побуждает их основывать общежития. Анахореты бегут от мира, скрываются, но мир находит их везде. Часто они и сами не ограничиваются только спасением своей души, проповедуя и борясь с язычеством. Среди них, вероятно, есть люди всяких классов общества, но только вышедшие из относительно образованных слоев выдвигаются на первое место, обращают на себя внимание аскетически настроенной знати и могут с ее помощью положить начало жизнеспособным общежитиям. Руководство аскетическим движением по-прежнему находится в руках высших классов общества.

В 952 году в герцогской семье Онести в Равенне родился святой Ромуальд. Желая замолить сорокадневным покаянием грех отца, убившего на поединке своего родственника, двадцатилетний Ромуальд удалился в монастырь Святого Аполлинария (Sant'Apollinare in Classe). Здесь, охваченный атмосферой монашеской жизни, уже с ранних лет задетый тоской по уединению, он решил навсегда покинуть мир. Три года провел святой в монастыре Аполлинария, но наконец, неудовлетворенный, покинул его и присоединился к известному своей святой жизнью отшельнику

Марину. Однообразно протекала их общая жизнь, заполненная бесконечным распеванием псалмов. Скоро слухи о новом аскете дошли до императора Оттона III[43], настоявшего на том, чтобы Ромуальд стал во главе покинутого им монастыря: император надеялся воспользоваться святым для реформы монастырей. Водворить желаемую строгость жизни в монастыре Святого Аполлинария Ромуальд не мог. Он боролся со своими монахами, реформировал другие монастыри, основывал новые, бродя по Италии, но мечтал об уединении. В 999 году святой сложил с себя сан аббата и с несколькими учениками поселился в равеннских болотах — в Перее. Этим блуждания Ромуальда не кончились. Вечно ищущий и вечно беспокойный, пугающий своим бледным, «зеленым» лицом, отталкивающий своей резкостью и крайней неуживчивостью характера, он в 1012 году основал на одной из гор Казентино (в Тоскане) «пустыню» Камальдоли. В основу нового общежития был положен устав Бенедикта, соблюдаемый во всей его строгости и еще усиленный новыми постановлениями, навеянными еремитизмом. Братья жили в отдельных кельях, иные запирались навсегда; все ходили босиком, не прикасались к вину, подвергали себя «еремитскому покаянию» — самобичеваниям; читали Священное Писание, «созерцали» страдания Христа.

Основанные Ромуальдом еремитории большей частью расположены в Средней Италии: в Тоскане, Сполето, Камерино, в Равеннской области. Подобные же общежития шли им навстречу с самого юга. Много из них было основано святым Нилом, происхождение большинства темно. Везде еремиты встречали сочувственный прием. Знать давала земли и часто сама вступала в ряды новых монахов. Мало-помалу выработался относительно прочный тип еремитского общежития, окончательно сложившийся к концу XII века в Уставе Радульфа (1080 г.) и ярче всего отраженный в сочинениях Петра Дамиани.

3

Несовместимы служение Христу и жизнь в миру, и требуется все напряжение воли, чтобы избежать сетей коварного врага. Есть один только путь спасения — отречься от себя и следовать за Христом, возложив на себя «сладкое иго Господне». Спастись можно, но для этого надо быть «бестрепетным воителем», «евнухом, оскопившим себя самого ради царства небесного». «Постоянным размышлением надо вызывать перед глазами ужасающий образ грядущего суда». И, как ни хороша монастырская жизнь, она недостаточна и кажется распущенной по сравнению с жизнью еремита. Истинный воин Христов бежит в келью. Однако и здесь ожидают его искушения, с которыми, это говорил еще Бенедикт, не справиться единичными усилиями. Для успеха борьбы нужен накопленный веками опыт, закрепленный в писаниях Святых Отцов, в житиях древних пустынников. Отшельник хочет молиться, а перед ним встают образы мира, и тщетны усилия прогнать их: «...как неотвязные мухи, они неизбежно возвращаются назад». Только продуманные «установления» могут облегчить тяжелую дорогу к спасению.

Еремит отрекается от мира. «Не может монах в кошельке своем носить Христа». «Отказавшись от мира, собственностью своей избрали мы Бога». Но принцип общежития требовал некоторого смягчения идеала абсолютной бедности: чтобы служить Богу, надо было обладать источниками существования, чтобы быть еремитом, надо было не зависеть от труда рук своих. И с этим еремитизм считается так же, как считался Бенедикт. Принцип безусловной бедности умеряется; чтобы предоставить еремитам возможность спасаться, вводится особый класс монастырских рабочих — конверзов. Постепенно их подводят под монашескую дисциплину, превращая в монахов второго ранга. А благодаря этому в монашестве находят себе выход и убежище более

демократические классы населения: социальный состав монастырей расширяется, хотя и путем внутреннего классового расслоения.

«Покой, безмолвие и пост» — главные цели еремита. «Обязанность священника — совершать таинства, доктора — проповедовать; обязанность еремита — покоиться в посте и молчании». «Сиди в келье своей, — говорит Дамиани, — удерживай язык и живот свой, и спасешься». В личном спасении — весь смысл существования еремитория, всеми способами старающегося отграничиться от мира, хотя и бессильного достигнуть этого. Еремиторий представляет собой совокупность келий с центром в виде церкви или оратория; он, таким образом, как бы возрождает восточные лавры. Вся экономическая жизнь еремитория в идеале не касается келейников: для нее существуют находящиеся под надзором аббата и подведенные под монашескую дисциплину конверзы. В кельях братья живут по одному или по двое. В последнем случае один всегда предстоит, а другой ему повинуется. Но и в случае совместной жизни в одной келье двоих не должен нарушаться обет молчания. Разговаривать, и то в чрезвычайно ограниченных размерах, разрешается лишь молодым, неопытным еще братьям. Свои кельи еремиты оставляют только для совместной молитвы в церкви, сопровождаемой проповедью аббата, покаянием «пустынников» в своих грехах и тут же налагаемым аббатом взысканием. Это — требуемый уставом Бенедикта так называемый «собор проступков» (capitulum culparum). Колокол дает братьям знать, когда нужно сходиться в церковь. Но уже при Дамиани избегали собираться в нее во время праздников на неделе, перенося их на воскресенья и предоставляя церковную службу и облегчение поста только тем монахам, «которые пребывали около церкви», а по уставу камальдолийцев во время двух больших годовых постов только два-четыре брата приходили из келий в церковь служить, остальные же не поки-

дали своего заточения. Общение братьев друг с другом по возможности ограничивалось, сводясь к редким и кратким вечерним беседам, и лишь аббат объединял собой отшельников, да близость строений создавала видимость общежития.

Под недреманным оком аббата каждый еремит стремился к спасению собственными усилиями. Но устав создавал единообразные, до мелочей разработанные формы этого спасения. В каждой отдельной «пустыне» слагались застывшие и незыблемые, но тем не менее быстро развиваемые вторгающейся извне жизнью формы религиозной жизни и деятельности. Регламентировалось решительно все: одежда, количество пищи, для чего в каждой келье были весы, с помощью которых отшельник мог делить на части полагающуюся ему порцию хлеба и воды, количество необходимых псалмодий и так далее. Даже добровольные аскетические упражнения выливались в традиционные, предусмотренные уставом формы, все было направлено к одной цели — к умерщвлению плоти, в каждом движении которой чуялся соблазн. Отсюда строжайший пост: хлеб, соль и вода, «а если что-нибудь к ним прибавляют, в пустыне не считается это постом». Отсюда моления с распростертыми наподобие креста руками, самобичевания и другие изуверские виды покаяния. И героизм аскезы доходил в этих формах до исключительной виртуозности. Один брат ежедневно прочитывал 26 раз по 12 псалмов без перерыва, не опуская распростертых наподобие креста рук. Другой прочитывал с поднятыми руками всю Псалтирь и так далее.

Самобичевание становилось видом спорта. Один раз к Дамиани пришел изумлявший неистовством своего покаяния даже закаленных еремитов Фонте-Авеллана (еремиторий, аббатом которого был Дамиани) Доминик Веригоносец. «Учитель, — сказал он своему аббату, — сегодня я сделал нечто такое, что не запомню, чтобы делал подобное раньше. В сутки я окончил пение восьми Псалтирей».

Надо заметить, что под пением Псалтири обыкновенно подразумевалось ее чтение, сопровождаемое «дисциплиной», или самобичеванием. «По-братски иногда жаловался мне Доминик, — продолжает Дамиани, — что, часто совершая пение восьми Псалтирей, он никогда не мог исполнить девяти». Впрочем, позже Доминик «исполнил» даже двенадцать.

Еремитории развили, правда чисто внешне, идею покаяния. В эту эпоху, налагая покаяние, считали его годами и даже столетиями, в соответствии с чем и индульгенции давались в тех же размерах. По подсчету, приведенному у Дамиани, 3000 плетей равняются одному году покаяния, а пение десяти псалмов дает время для нанесения себе 1000 ударов. В Псалтири 150 псалмов, и, следовательно, «пение» одной Псалтири равняется покаянию на пять лет. «Следует, что, кто с дисциплиною споет двадцать Псалтирей, тот может быть уверенным, что совершил покаяние на сто лет». Доминик Веригоносец, как мы знаем, мог совершить в одни сутки покаяние на 60 лет.

Еремитизм X–XI веков ярче всего выражает подъем аскетического понимания христианства, понимания, переходящего в спортивное изуверство и занесшего в индекс святых такого фанатика, как Доминик Веригоносец. Идея спасения души и вызванные ею бегство от мира и беспощадная борьба со своей плотью в одинокой келье лежали в основе еремитизма и часто исчерпывали содержание жизни еремита. В лучших случаях на этой почве вырастали и более мягкие мистические моменты, покрываемые термином «созерцание», но они были редким достоянием немногих исключительно одаренных людей. Еремиторий пытался обособиться от мира, но ему это было еще труднее, чем первым пустынникам и монахам Запада. Он возникал на основе аскетических настроений мира, обязанный ему и своим идеалом, и своим существованием. И мир никогда не порывал связи со своим детищем. Рядом с пусты-

ней выстраивались гостиницы для посетителей. Отдельные славные еремиты, как Ромуальд, Нил и Дамиани, призывались на помощь в борьбе за христианское дело и Церковью и миром. Да и сами аббаты, иногда вместе со всем своим еремиторием, вмешивались, как основатель ордена валломброзанцев Джованни Гвальберто, в сутолоку жизни, в распри мирян с епископом, заподозренным (иногда несправедливо) в симонии[44], поощряли и вызывали насильственные действия. Идея реформы монашества не руководила беглецами от мира, озабоченными лишь личной своей судьбой. Эта идея сильнее чувствовалась иерархией Церкви, пытавшейся не раз осуществить ее на поместных и общих соборах, вырабатывающей основы монашества вплоть до Латеранского собора 1215 года, и далее — властью и знатью. Но и знать, и власть, и Церковь искали опоры в монастырях, вовлекая их в борьбу за их же идеал, вселяя в них идею реформы, насильственно облекая пустынника Петра Дамиани мантией кардинала. И конечно, с развитием монастыря, вводившим его в гущу мира, и сами монахи превращались в энергичных деятелей реформы. «Основатель итальянского еремитизма» Ромуальд «хотел весь мир присоединить к монашескому чину». Но эта сторона сильнее выразилась во французских и лотарингском движениях, начавшихся ранее итальянского и приобретших большее влияние и известность под именем клюнизма.



Глава VII
Клюнийс ое движение

1

Реформа Бенедикта Аньянского довольно прочно удержалась в монастыре Святого Савина около Пуатье. И когда при Карле Лысом граф Бодилон пожелал восстановить основанное еще королевой Брунгильдой аббатство Святого Мартина около Тура, он обратился за помощью в монастырь Святого Савина, и отсюда в Тур переселилось восемнадцать монахов. При покровительстве окружающей знати монастырь Святого Мартина отстроился, поднял несколько в духе идей Бенедикта понизившуюся строгость своей жизни и развернул широкую деятельность призрения бедных и паломников.

Как мы знаем, Бенедикт Аньянский стремился к единообразной монастырской жизни в духе несколько видоизмененного бенедиктинского устава. Основным пунктом программы было отсутствие у монахов личной собствен-

ности, проводимое строго и последовательно. Общее же имущество — имущество монастыря — должно было служить не только обеспечением жизни общежития, но и его социальным задачам, главным образом благотворению и призрению нуждающихся в помощи. Бенедикт старался сплотить монахов в один организм, обновляя мысль Бенедикта Нурсийского о монашеской семье. Монах должен отказаться от всякого личного желания, как он отказался от личной собственности. «Монахи не могут владеть не только своим телом, но и своей волей. Обо всем заботится аббат, начиная от пищи и одежды и кончая духовной жизнью своих детей». Нет ничего необходимее для монаха, чем послушание. Для того же, чтобы достигнуть его и нужного для религиозной жизни сосредоточения сознания, следует соблюдать полное молчание. И монахи Бенедикта хвалились тем, что в их монастыре царит глубокая тишина. Позднее, уже у клюнийцев, выработался даже особый язык знаков. Чтобы удержать монастырь на желаемой высоте, аббат нуждается в ничем не ограничиваемой власти, и он обладает ею, наблюдая, чтобы братья исполняли свои обязанности: молчали, трудились, читали установленное число псалмов, чему придавалось особенное значение; напряженно вглядывались в образы Христа и Богоматери.

Монастыри Бенедикта Аньянского казались и клиру, и религиозным магнатам идеалом монашеского общежития. Поэтому в целом ряде новых монастырей основатели их предписывали соблюдение устава Бенедикта, обыкновенно указывая на тот или иной известный монастырь, как на образец для основываемого ими, или же отмечая отдельные, по их мнению, наиболее ценные черты такого идеального монастыря. Такими новобенедиктинскими монастырями были основанные богатым и знатным мирянином Берноном Жиньи и Бом (Baume les Messieurs) — оба около Макаона. С тех пор как сам Бернон сделался абба-

том Бома и Жиньи, владения нового аббатства, уже выделившегося строгостью своей жизни и привлекшего внимание религиозной знати, стали быстро увеличиваться. Между прочим, в 910 году основан был и новый маленький монастырь на подаренной Бернону герцогом Гильомом вилле Клюни. Еще ранее «аббат Жиньи» был освобожден от подчинения местной церковной власти и поставлен под непосредственное покровительство папы, что вполне согласовалось с уже обнаружившейся тенденцией эпохи. Но в пределах своего аббатства Бернону приходилось вести упорную борьбу с партией монахов, не желавших примириться с тем строгим направлением, какое хотел придать жизни своих монастырей Бернон. «К чему, — говорили они, — принуждают нас к соблюдению этого, а не другого устава? В одном монастыре живут так, в другом иначе, и не ворчат, и не спорят друг с другом, как предписывает святой Бенедикт Нурсийский. Этот обманщик Бернон требует от нас соблюдения разных суеверий!» Борьба умеренного и строгого (аньянского) направлений привела даже к временному расколу аббатства. При преемнике Бернона — Одоне (924 г.) — Жиньи, Бом и некоторые другие обособились под главенством своего аббата Бидона. Клюни, Деоль и Массэ остались верными законному аббату.

Сын известного своим знанием античной литературы и права, равно как и своей религиозностью Аббона — Одон (род. в 878 или 879 г.) начал свое образование под руководством одного священника. Юность он провел при дворе герцога Аквитанского Вильгельма. Но скоро всплыли религиозные влечения, чему способствовала и близость такого религиозного центра, как Тур, где у могилы святого Мартина сам Одон исцелился от мучительных головных болей. Одон стал клириком. Вице-граф Тура Фулькон предоставил ему церковь Святого Мартина и около нее келью. Он же доставлял средства к жизни быстро приоб-

ретшему известность своей святой жизнью Одону. К новому клирику приходили за советами миряне; попадавшие в Тур магнаты спешили посетить его. Но Одон не ограничивался аскезой и изучением религиозной литературы, ради чего ездил даже в Париж. Он жаждал более полного отречения от мира, замкнувшись в своей келье, стараясь соблюдать устав Бенедикта, подвергая плоть свою изнурительным постам, бодрствуя и борясь с демонами. Понемногу созрело в нем решение сделаться монахом, и в 908 или 909 году он достучался в двери аббатства Бом.

Воспитавший себя на аскетической литературе, изучивший Григория Великого и Августина, Одон со всей энергией своей натуры выступил, сделавшись аббатом, в защиту своих аскетических идеалов, неустанно стремясь к обновлению жизни своего аббатства, резкими, иногда грубыми проповедями стараясь воздействовать на мир. «О, если бы мог я всех женщин этой области, лежащих в плотских узах, вырвать из этих уз и приобресть для вечного блага!» «Если так велика вина в брачном соитии, что из-за нее одной должно быть наказанным дитя, какова эта вина в прелюбодеянии!» Таковы основные мысли его проповедей.

В нападках своих Одон не щадил никого, даже знати, с которой был связан прежней своей жизнью и новой деятельностью аббата. «Не природа, а честолюбие, — говаривал он, — создает мирскую знать». Но это не демократический, а религиозный мотив. Грехи человечества чудовищны. Оттого и прекратились на земле чудеса, что люди погрязли в преступлениях. Но близок час, когда станут творить чудеса предтечи антихриста. Надо спасаться, пока еще не поздно. И с самых первых шагов своих Одон занят не только мыслью о себе, но и мечтой об обновлении Церкви и мира. Надо, говорит он, поднять падающую Церковь. Из нее исчезла прежняя дисциплина. В ней много пресвитеров, предающихся мирским наслаждениям (а что для аскета не «мирское наслаждение»?) и ради них забывающих

о Боге. Миряне же своей жизнью и уклонением от налагаемых Церковью наказаний еще хуже клира. Но главной мыслью этого «могильщика» (так называли Одона за постоянно опущенные в землю глаза) было, конечно, «возрождение» монастырей.

До сих пор идея монастырской реформы жила главным образом в среде белого духовенства, из рядов которого вышел сам Одон, и знати, — только привлекая к себе на службу отдельных аскетов, как Бенедикта Аньянского. У самих аскетов определенной программы и ясного представления о положении Церкви не было. В связи с этим понятно, какое значение имело появление Одона во главе Клюни, растущего при очевидном сочувствии и помощи знати, поставленного под покровительство пап, дававшее ему завидную независимость. В 931 году папа Иоанн XI подтвердил привилегии аббатства. Среди них особенное место принадлежит данному Одону разрешению принимать под свою власть другие монастыри с целью их реформировать и позволению монахам, в случае несогласия их аббата бороться с личной собственностью, пребывать в Клюни вплоть до реформы их собственного монастыря. Папа шел даже далее этого, освобождая монахов общежитий, не принявших устава, от повиновения своим аббатам. Подобные же привилегии Одон испросил и для другого своего монастыря — Деоль.

Религиозно-аскетические настроения знати нашли теперь желанный выход. Графы Макона и Невера, вицеграф Лиона, королевский дом Бургундии одаряют Клюни землями и передают в руки Одона другие монастыри. Реформируется основанное Хлодвигом[45] аббатство Ромэнмутье, вступающее благодаря этому в тесную связь с Клюни. Вслед за ним при участии того же Одона реформируются и уподобляются Клюни многие монастыри Аквитании и Северной Франции. Посещавший Рим по делам аббатства и из желания приблизиться к «дому апостолов», Одон

приобретает некоторое значение и влияние в самой Италии. Деятельность его и его преемников сливается с туземным итальянским течением. Одону содействуют и папы, и «делающийся покровителем монастырей» Альберих[46]: вновь отстраиваются старые аббатства Рима, заполняясь «уставными монахами» (monachi regulares). Ученик Одона Балдуин становится аббатом монастыря Святого Павла в Риме. На Авентине поднимается монастырь Святой Марии — главная квартира клюнийских аббатов в Риме, реформируется аббатство Святого Андрея и так далее. Может быть, не без влияния Одона и, во всяком случае, в связи с руководимым им движением восстанавливается и расцветает Субиако; делаются попытки обновить падающую Фарфу, позднее перенимающую клюнийские обычаи. Влияние самого Одона, задевая Северную Италию (перешедший в руки клюнийцев павийский монастырь Святого Петра), простирается и в Беневентское княжество. Под его руководством само Монте-Кассино «возвращается к правилу уставного ордена».

Когда Одон умер (942 г.), дальнейшие судьбы и значение Клюни уже определились. Клюни стояло под непосредственным покровительством папы, независимое от местного духовенства, оцененное папством и стремящимися к реформе церковными слоями. Суровый образ жизни нового аббатства: строгость и послушание во внутренней жизни, благотворительность и гостеприимство вовне — обеспечивал ему почти всеобщее сочувствие; даже местные церковные слои иногда относились к нему более чем благожелательно. В то же время стремлению к Клюни соответствовало стремление самого Клюни распространиться и распространить взлелеянную его вторым аббатом реформу монашества. Наметились и пределы влияния — Франция и Италия. Они потом расширились, захватив Германию и Испанию. Но такой быстрый успех нельзя объяснять историей самого Клюни и энергией Одона. Он был возможен только благо-

даря сильным местным течениям, идущим Клюни навстречу. Мы знаем, что они были в Италии, хотя и принесли свои плоды несколько позже. Но они были и в других местах.

2

Одновременно с деятельностью Одона и вне зависимости от нее замечается религиозный подъем в Нижней Лотарингии. Так же как во Франции и Италии, он носит резко выраженный аскетический характер и так же прежде всего проявляется в среде знати. «Знатнейший сикамбр»[47] Герард покинул блестящее положение при дворе намюрского графа и свой меч ради уединенных молитв и постов в своем поместье Бронь (Brogne). Ранее 923 года здесь возник обогащенный привезенными Герардом из парижского Сен-Дени реликвиями монастырь. Сам его основатель все еще мечтал об одиночестве и потому, передав управление приобретшим известность в Брони приору, добровольно заточил себя в келье около церкви. Но отсюда его извлекла религиозная ревность лотарингского герцога. Помимо собственной воли Герард превратился в реформатора лотарингских и фландрских монастырей, чему энергично содействовали знать и духовенство.

Во взволнованной политической борьбой Верхней Лотарингии вместе с сознанием непрочности земных благ, сознанием, на каждом шагу подтверждаемым действительностью, обнаруживается тяга от мира. Клирики и миряне жадно ищут уединения, духовного мира и блаженства, достигаемого отрицанием себя и созерцанием. Одни скрываются в леса и пустыни; другие бродят с места на место в поисках желанного монастыря; третьи сплачиваются в свободные, быстро распадающиеся, но еще быстрее возникающие союзы спасающихся или ищущих спасения. Среди многих из этих отвергающих мир в той или иной форме всплывают мысли о реформе монастырей и Церкви.

В Туле архидиакон Эйнольд забыл свои знания и оставил свое имущество, чтобы замкнуться в тесной келье. О нем заботился сам епископ. Эйнольд был не один. Другие предавались еще более суровой аскезе. Среди них выдвигается Иоанн из Вандьера — прежде принадлежавшей королю виллы, расположенной в тульском и метцском диоцезах. Иоанн учился в Метце и в монастыре Святого Михаила на Мозеле, но без особенных, как сознавался потом сам, успехов. Юность его была тяжела: ему пришлось после смерти отца принять на себя заботы о поместье и братьях. Но в то же время Иоанну удалось вступить в близкие отношения с влиятельными духовными и светскими лицами. Эти связи и определили дальнейшую его жизнь. Он возобновил свои занятия под руководством ученого тульского диакона и вместе со своими сестрами предался одушевленному чтению священных книг. Как аббату-мирянину монастыря Святого Петра в Метце Иоанну пришлось вступить в тесное соприкосновение с духовенством и монашеством. Увлекшись аскезой, он стал искать соответствующий своему идеалу монастырь. Иоанн посетил Монте-Кассино, Монте-Гаргано и неаполитанское аббатство Спасителя (St. Salvatore). Вернувшись на родину, он испытывал влияние известного уже нам Эйнольда, анахорета Гумберта и, наконец, сам удалился в пустыню. Вскоре мы встречаем его в группе единомышленников, увлеченных его рассказами о монастырях Италии. Не находя себе поддержки в окрестных епископах, они уже думали отправиться в Италию и основать там свой монастырь, как случай отдал им (933 г.) оставленное бежавшими от венгров монахами и растерявшее свои владения аббатство Горцию. Из Горции, первым аббатом которой был Эйнольд, вторым — Иоанн, более строгая монашеская жизнь распространилась и по другим монастырям Верхней Лотарингии.

Характерной чертой всего рассматриваемого движения является его самопроизвольное проявление сразу во мно-

гих, часто не связанных друг с другом центрах: Клюни, Флери (в Рейнском диоцезе), реформы, проведенные шотландскими монахами во Франции (Метц, Лаон), монастыри Герарда и Горция в Лотарингии, аналогичные попытки в Германии (Рейхенау, трирский монастырь Святого Петра, многочисленные анахореты и клюнийские аббатства), Брабанте, итальянские, и, в частности, ломбардские, течения. Везде основной причиной является подъем религиозности и аскетизма. Но в иных случаях он приводит только к появлению анахоретов и возникновению монастырей, не задающихся иной целью, кроме спасения души своих сочленов; в других с аскетическо-монашеским течением довольно рано сплетается идея реформы монашества вообще, даже чаяния реформы Церкви.

В одних случаях, как в Нижней Лотарингии и Средней Италии, движение оформляется вполне самопроизвольно и создает самостоятельный центр; в других оно рано поддается влиянию соседних или более энергичных центров, как в остальной части Италии или Верхней Лотарингии, где рано обнаруживается косвенное влияние клюнизма. В дальнейшем развитии периферии отдельных центров движения все более сближаются, сильнее проявляется взаимодействие. В смутной форме и неясных очертаниях всплывает обновленное монашество. Наиболее значительный центр его — Клюни, и клюнизм первый делает попытку сознательного сплочения монастырей, объединения монашества.

3

Клюни с самого начала стояло близко к папству, и не только потому, что, изъятое из ведения местных церковных властей, находилось под покровительством Рима, но и в силу постоянных связей с Римом, поддерживаемых чуть ли не ежегодными приездами в него клюнийских аббатов.

Это поставило клюнийцев в связь с самым центром церковной жизни — равно как и близость их к германским императорам. Четвертый аббат Клюни Майол был одним из влиятельнейших лиц при императорском дворе. Оттон[48], говорят, думал о том, чтобы подчинить ему немецкие и итальянские монастыри. В таких широких размерах мысль Оттона была неосуществима, но в реформе многих монастырей Майол принимал деятельное участие. Еще влиятельнее был его преемник Одилон, при котором и французская королевская власть в лице Роберта[49] поддается влиянию монашества, оттесняющего белое духовенство даже при дворах мелких государей. Везде наряду с клиром поднимается монашество, сбросившее в значительной части своей узы местного епископата, тянувшееся к крупным и влиятельным аббатствам. Уже Сильвестр II[50] заявлял аббату Клюни: «Пока сильно наше положение, ваше преуспеяние не потерпит никакого ущерба». Его преемники еще более слили интересы Церкви с интересами монашества. Монашество обращалось к Риму как к естественному покровителю в борьбе за свою самостоятельность с местным клиром и этим способствовало росту самосознания папства. А Рим, взращивавший идею реформы Церкви и своего примата, все более понимал, что его опора в монахах. Монашество казалось истинным носителем христианского идеала. Так думали папы, так думал Генрих II[51], и так же думали отдельные представители местного клира, видевшие в Одилоне святого и мудреца, «архангела монахов». Монахи были людьми дня. Их можно было встретить повсюду: и во главе реформаторских начинаний, и в политических делах государей.

Естественным путем выдвинулись и росли отдельные центры монашества. Росло и Клюни. Но до Одилона в его расширении не было определенного плана, строгой руководящей мысли, хотя тенденция к централизации уже обнаружилась и вызывала протесты отдельных монастырей. Одилон планомерно добивается объединения под властью

Клюни всех его посадок. Он подводит под свою власть многие монастыри во Франции и Германии, не смущаясь встречаемым сопротивлением и упорно стремясь к своей цели. Когда Одилон был избран аббатом, от Клюни зависело только 37 монастырей. Одилон (†1048 г.) довел их число до 65. При его преемнике Гугоне (†1109 г.) «конгрегация» Клюни приняла свой окончательный вид, охватив около 200 монастырей, некоторые из которых сами были довольно значительными центрами (так, St. Gerald стоял во главе 65 монастырей, La Charité sur Loire — 52 и так далее). Аббат Клюни надзирал за подчиненными ему монастырями, за соблюдением в них устава; утверждал избираемых ими аббатов, назначал или утверждал поставляемых аббатами приоров. Новиции приносили обеты ему самому и должны были проводить первые три года своей монашеской жизни в Клюни. При Петре Достопочтенном (1122–1156 гг.) конгрегация достигла наибольшего расцвета: ее монастыри появились на востоке — в долине Иосафатской, на горе Табор — и рассеялись по всей Западной Европе. Одновременно приняли окончательную форму и «клюнийские установления».

Только Клюни удалось создать такую большую и крепкую организацию. Рядом с ним осталось существовать много мелких местных центров, и параллельно с действием объединяющих тенденций замечаются обратный процесс дробления крупных образований и непрестанное появление все новых монастырей. Рост Клюни, нашедший себе выражение и во внешнем блеске его монастырей, в импульсах, данных им средневековой архитектуре, сопровождался ростом его влияния в Церкви, и понятно, какое значение для папской политики имело появление подобной организации, влияние которой распространялось далеко за пределы непосредственно входящих в нее монастырей. Не меньшим значением для Церкви и папства обладало и все монашеское движение эпохи, и тем не менее не следует преувеличивать этого значения.

4

Монашество способствовало росту папской идеи. В Рим стекались монахи и аббаты, твердо веруя в спасительную для души силу святого паломничества, посещения «дома апостолов» и папских отпущений. Озабоченные мыслью о своем спасении, монахи верили в великую власть вязать и разрешать[52], переданную Христом своему наместнику. Папа для них был главой всей Церкви, решения которого обязательны для всех и не подлежат критике. И индивидуальный интерес каждого монастыря, каждой конгрегации подводил реальный фундамент под эти идеи. Рим оказывался самой надежной опорой в борьбе с местными силами. И поэтому защита непогрешимости папского декрета была вместе с тем защитой собственного монастыря. Естественно, что в борьбе за свободу и идею папства сочувствие монашества было на его стороне. Клюнийцы радостно приветствовали попытки императоров обновить само папство, не задумываясь над антиномией папства и империи. Монашеству в целом была чужда та дилемма, которую поставил Григорий VII[53], и не всегда на стороне великого папы были симпатии клюнизма, для которого благо Церкви и папа — покровитель монашества были важнее теоретического спора, а вмешательство императоров в выборы понтификов не нарушало идеи папского верховенства. Папство росло, опираясь на клюнизм и поддерживаемое им, но не клюнийским монахом был Гильдебрандт. Отдельные монахи и аббаты примыкали к нему и становились в первые ряды бойцов, но не монашество в целом.

Практическая программа папства — борьба с симонией и браками духовенства — опиралась на полное сочувствие клюнизма, на совокупность настроений и идей, стоящих в близком родстве со всем монашеским движе-

нием, но родилась она не в среде монашества. Оно только помогло ее проведению, поддержав начинания Церкви во Франции и дав папству таких энергичных союзников, как Петр Дамиани и Джованни Гвальберто в Италии. Не монахи вырабатывают план борьбы и формулируют ее задачи. Епископ Тульский Брунон занял папский престол под именем Льва IX. Душа папской политики Гильдебрандт (может быть, прежний римский монах) выработал свое мировоззрение, изучая каноническое право на Нижнем Рейне, где знатоки его сосредоточивались в Вормсе и Льеже. Нижняя Лотарингия и Италия дали теоретиков папской идеи и наиболее энергичных борцов за обновление Церкви, причем руководство движением принадлежало белому духовенству, монашество же только питало и поддерживало его.

5

В основе рассмотренных нами движений X–XI веков лежало то же аскетическо-христианское мирочувствование, которое создало раннее монашество. И точно так же неодинакова была строгость идеала в различных разветвлениях движения, с одной стороны — переходя в эксцессы пустынножительства, с другой — ограничиваясь довольно умеренными формами. Но существенными отличиями X–XI веков от эпохи начал монашества были положение аскетической идеи в христианском мировоззрении и условия ее осуществления. Новым еремитам и новым монахам не приходилось бороться за свое понимание христианства, потому что оно было общепризнанным. Они с первых же шагов могли рассчитывать на сочувствие всех религиозно настроенных людей, Церкви, папства и светской власти. Им не приходилось создавать новые формы жизни. Достаточно было примкнуть к традиционным, никогда не умиравшим. Такими формами были, с одной стороны, еремиторий-лав-

ра, с другой — бенедиктинский монастырь. Поэтому и формально движение X–XI веков не было чем-то новым.

Но все же движение, занимающее нас, не представляет собой повторения предшествующих фаз монашества, являясь определенным моментом в его развитии, осуществляя то, что только намечалось ранее. Идея единства монашества жила уже в эпоху Кассиана и Бенедикта. Медленно она осуществлялась в форме распространения единообразного устава, роста сознания единства монашества и возникновения быстро распадающихся групп монастырей. Благодаря условиям жизни монашества мысль о его единстве ранее появилась у представителей Церкви и власти, и от них исходили попытки ее осуществить, приведшие к реформе Бенедикта Аньянского, а через него к клюнийскому движению, уже ясно сознавшему свою задачу и пришедшему к первой значительной конгрегации. Но время последних попыток внешнего объединения монашества совпало с возрождением местных аскетических течений, примыкавших к местным, уже традиционным формам и поэтому не поддававшихся обезличению в процессе объединения. Зато сама идея единства монашества к XII веку выросла и укоренилась, и внутреннее его единство в противопоставлении белому духовенству стало неоспоримым и значительным по своим общецерковным последствиям фактом.

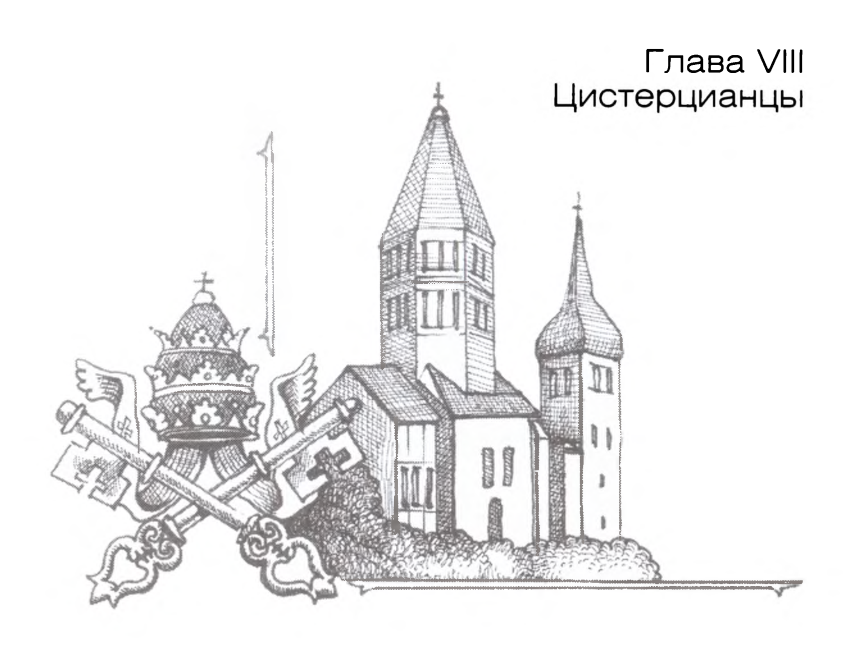
Уже в эпоху возникновения западного монашества ему трудно было уйти от мира, и попытки создать еремитории, в строгом смысле этого слова, всегда приводили к неудаче. Монашество быстро и неудержимо становилось элементом Церкви, общества и государства, элементом существенным и даже необходимым. Неоднократно указывалось на экономическую и культурную его деятельность. Еще разительнее политическая роль крупных аббатств. Аббаты заседали в советах государей, влияли на судьбы страны не менее, чем на судьбы Церкви, в соборах которой принимали участие. И монастыри X–XI веков, возникав-

шие в обстановке постоянного соприкосновения монашества, Церкви и мира, не успев отстроиться, уже вступали в водоворот политической и социальной жизни окружающего их общества, облекаясь его социальной структурой и занимая место, отведенное монашеству предшествующим развитием. Не такова была мысль большинства из основателей новых монастырей, но сила обстоятельств и традиции была сильнее их, заставляя еще больше входить в мир, чем это делали их предшественники. Не мудрено, что при всеобщем признании монашества совершеннейшей формой христианской жизни — с одной стороны, и при неизбежном взаимодействии с Церковью и миром — с другой, идеи монашеские смешиваются с идеями чисто церковными, с идеями обновления Церкви и мира. Понятно благодаря этому же, почему иногда кажется, что монашество стоит на гребне новой волны; почему многие аскеты, как Нил, Ромуальд и Дамиани, играют такую крупную церковную и политическую роль; почему клюнийская конгрегация является такой прочной опорой папства и такой социально-политической силой.

Монашество возникло в стороне от Церкви и мира. Оно смешалось с ними еще до X века и, обновленное религиозным подъемом IX–X веков, осталось в Церкви и мире, став рядом с духовенством и соперничая с ним. Но эта неизбежная связь с миром, как и прежде, не позволяла самому строгому монастырю, самому воодушевленному общежитию долго удержаться на первоначальной высоте, вела к такому же обмирщению его, какое испытали все монастыри до него и какое испытают все последующие. И аскетические идеалы отдельных лиц часто не могли удовлетвориться окрестными монастырями. Энтузиастам аскезы и Кальдоли, и Клюни казались недостаточно строгими. И вот непрерывно держится длинный ряд анахоретов, при благоприятных условиях создающих еремиторий, возникают все новые и новые монастыри, возникают как протест против обмир-

щения уже существующих, как выражение того радикализма, который является душой всякой аскезы. С этой точки зрения можно рассматривать и многие монастыри интересующей нас эпохи, как валломброзанские, появившиеся с 1037 года, и картузианские, начало которым положил святой Брунон Кельнский основанием колонии пустынников La Chartreuse и которые в XII веке распространились по Германии, Франции и Италии. Но показательнее новые ордены XII века: Фонтевро (Fontevrault) (1100 г.), развивший своеобразную форму смешанных (мужских и женских) монастырей, граммонтенцы (1174 г.) — наиболее яркие представители еремитизма в Средней Европе, особенно же цистерцианцы.

Глава VIII
Цистерцианцы



1

Основателем Цистерцианского ордена был святой Роберт (†1110 г.), принадлежавший к знатному роду Шампани, пятнадцати лет вступивший в Бенедиктинский орден и в своем стремлении к буквальному соблюдению устава сменивший один на другой многие монастыри Шампани и Бургундии. Избранный аббатом монастыря Мутье-ла-Кель (Moutier la Celle), он добился разрешения удалиться с семью монахами в лес около Лангра, в Молесм (Molesme, Molemes), с тем чтобы вести там жизнь еремитов (1075 г.). Но и этот быстро разросшийся еремиторий обманул ожидания и надежды самоотверженных аскетов. В общежитии резко противостали друг другу умеренное и строгое направления. У представителей второго, к которым принадлежал, конечно, и сам Роберт, после неудачной попытки ввести в Молесме желанный им образ жизни, созрела мысль осно-

вать новое общежитие. Епископ и папский легат разрешили это, и Роберт, второй раз сложив с себя сан аббата, во главе четырнадцати братьев направился в «пустыню, называемую Цистерцием (Cistercium)».

Цистерций или Сито (Citeaux), окруженное болотами, находилось на окраине Бургундии. Здесь «новые воины Христовы» выстроили себе маленькую посвященную Богоматери часовенку и несколько хижин (1098 г.). Благодаря тяжелому труду, облегченному помощью окрестной знати, вырос «новый монастырь» (novum monasterium). Лес падал под ударами монашеских топоров, уступая место пашням и строениям, населяясь подаренным герцогом скотом. На Сито был нанесен тяжелый удар. Монастырь принужден был расстаться с Робертом, волей папы вернувшимся в Молесм, монахи которого, видя, что симпатии всех переносятся на новую «пустыню» их прежнего аббата, призвали его назад. Во главе Сито стал верный ученик Роберта Альберих (1099 г.), положивший начало установлениям Сито, отличивший своих монахов от других членов бенедиктинской семьи белым цветом одежды и поставивший монастырь под покровительство Рима. Его преемник, получивший образование в школах Ирландии и Парижа и примкнувший к Роберту еще в Молесме англичанин Стефан Гардин (в 1109 г.), умел удержать на прежней высоте жизнь молодого монастыря. Может быть, Стефан пошел даже далее своего предшественника, стремясь к бедности самого культа, допуская только железные кресты, деревянные подсвечники и льняные одежды священника, оставляя серебро лишь для чаши и дарохранительницы.

Строгость жизни Сито поражала и пугала современников. Одежда монахов отличалась крайней простотой: цистерцианцы не хотели знать отступлений от устава Бенедикта. Узкая, довольно короткая льняная туника без рукавов и с капюшоном, открытые, напоминающие сандалии башмаки и грубые чулки составляли весь наряд брата.

Мясо, рыба, молочные продукты и даже белый хлеб были изгнаны. Вино же если употреблялось, то в самом ограниченном размере: «...пить его не подобает монаху». Стол ограничивался овощами, маслом, солью и водой с хлебом. Ели по уставу Бенедикта два раза в день: около полудня и в 5–6 часов; зимой и постом — один раз: в 2–3 часа или при закате солнца. Отдельных келий у монахов не было: спали в общей комнате, освещаемой одинокой свечой, на соломенных матрасах, положенных на доски, под покровом плаща. Спали в одежде, даже не распуская пояса, всегда готовые подняться и идти в капеллу по знаку аббата. «Сон — потеря времени», — говаривал святой Бернард, и не лучшие ли средства «отсечения вожделений плоти» — бодрствование и пост?

День проходил по уставу Бенедикта: молитва и труд. На первую в общей сложности уходило около шести часов в сутки, остальное время за вычетом недолгого сна посвящалось труду. На утреннем капитуле каждому монаху указывались его дневные задачи. Труд прежде всего, как предписывает Бенедикт, был трудом физическим. Его было много особенно в период создания монастыря, когда приходилось рубить и расчищать лес, отстраивать монастырь, налаживать земледельческое хозяйство и так далее. Иногда монахам некогда было даже присутствовать на мессе: в страдную пору для нее не хватало времени, и она опускалась. Биограф святого Бернарда рассказывает нам эпизод из его жизни, чрезвычайно характерный для отношения цистерцианцев к труду. Бернард был слабосилен. Ему и поручали поэтому работы, не требовавшие особенного напряжения: уход за огородом, рубку дров, чистку монастырских помещений и тому подобное. Однажды собственная неспособность извлекла у святого слезы: он не умел жать, и аббат Стефан, сжалившись, приказал ему отдохнуть. Верный долгу монашеского послушания, Бернард повиновался, но, огорченный своей бесполезностью и бес-

силием послужить своему монастырю в горячую страдную пору, обратился с молитвой к Богу, прося научить его жать. Господь услышал молитву, и с тех пор Бернард сделался одним из лучших жнецов, наивно и умиленно гордясь этим Божьим даром.

Наряду с физическим трудом стоял умственный, интенсивность которого увеличивалась в более свободное зимнее время: летом монах не успевал посвятить ему более двух часов в сутки, зимой он мог заниматься им более пяти. Умственный труд состоял в чтении Священного Писания и других религиозных книг, в переписке их. При Стефане (никогда, впрочем, не отличавшиеся особенной ученостью) цистерцианцы даже произвели общими усилиями под руководством своего аббата рецензию Священного Писания, сверив его текст по лучшим доступным им кодексам. Благодаря труду усердных монахов в Сито, а потом и в других основанных им монастырях составились обширные библиотеки.

Строгость жизни Сито стяжала ему сочувствие многих. Но она же и отпугивала других. До 1112 года увеличение монастыря шло медленно, а между тем болезни производили свое безжалостное опустошение, и только что возникшее аббатство грозило погибнуть. Стефану оставалось надеяться лишь на Бога, и в 1112 году в Сито вступил со своими товарищами Бернард. В следующем же, 1113 году Сито уже мог основать новый монастырь в Шалонском епископстве, которому дали многозначительное название «Твердости» (Firmitas, La Ferté). В 1114 году основано Понтиньи (Pontiniacum, Pontigny), в 1115 году — Клерво (в Лангрском епископстве) и Моримонд. В 1134 году, в год смерти Стефана, Сито уже насчитывало около 80 общежитий.

В 1111 году, когда Сито, казалось, было на дороге к медленному вымиранию, Бернард со своими товарищами готовился в Шатильоне-на-Сене к тяжелой жизни цистерцианского монаха. Недалеко от церковки Святого Ворля жил он

с увлеченными им своими братьями и товарищами, привлекая все новых членов в свое общежитие, — «став страшилищем для матерей и юных жен». Только двое, напуганные слухами о строгости Сито, «вернулись в мир», остальные в числе тридцати вступили в монастырь в апреле 1112 года. Аскеза и одушевление юного Бернарда уже в 1115 году поставили его во главе двенадцати других монахов, отправленных Стефаном для основания нового цистерцианского монастыря. В долине Обы (Aubes), на левом берегу ее, в лощине, опоясанной тихими лесами, Бернард заложил Клерво (Clairvaux). Братья означили место своего кладбища, поставили алтарь, наскоро сколотили себе шалаши и принялись за медленное дело создания монастыря, посвященного Святой Деве. Скромны были начала нового аббатства: они не позволяли еще предугадывать его будущего великолепия. Маленькая четырехугольная капелла с тремя алтарями, деревянным крестом и бедной утварью, лишенная украшений и скудно освещаемая узкими окнами или лампой, являлась центром. Рядом с ней братья построили двухэтажный дом, в нижнем этаже которого находились столовая и кухня, в верхнем — общая спальня, в которой стояли отгороженные друг от друга досками и образующие таким образом подобия гробов кровати братьев. Перед входом в спальню были отделены две маленькие кельи. Одна, над лестницей, в которой нельзя было ходить иначе, как согнувшись, была предназначена Бернардом для себя, другая, побольше и поудобнее, — для гостей. Если сюда присоединить еще несколько зданий, не оставивших следов в источниках, перед нами встанет весь «старый монастырь» Клерво.

Тяжелы были первые годы его: пост и изнуряющая работа, недостаток средств и милостыни, вызываемый неустроенностью и малоизвестностью нового аббатства. Около десяти лет, медленно улучшаясь, продолжалась такая жизнь. Но зато со второго десятилетия XII века процветание Клер-

во быстрыми шагами пошло вперед, опережаемое только славой его аббата. Однако еще ранее, с 1117 года, началось расширение Клерво, вызываемое слишком быстрым притоком вступающих в монастырь. К 1118 году цистерцианские монастыри уже были рассеяны по всей Франции, и перед братьями всплыл вопрос об общей организации нового ордена, связь между многочисленными аббатствами которого не ослабевала, несмотря на быстрый их рост. Аббаты четырех первых и главных монастырей (La Ferté, Pontigny, Clairvaux и Morimond) под руководством аббата Сито Стефана составили свою знаменитую «Хартию любви» (Charta caritatis).

Переживавший в это время под управлением «учителя старцев» Петра Достопочтенного свой последний расцвет клюнизм тоже представлял собой соединение многих монастырей — обширную конгрегацию. Это достигалось благодаря почти абсолютной власти аббата Клюни. В цистерцианстве сильнее выражен принцип децентрализации. Аббату Сито были непосредственно подчинены только основанные самим Сито монастыри, исключая при этом четыре главных. Остальные общежития разбивались на группы, тянущиеся к главным монастырям. Верховная власть находилась в руках общего собора, на который собирались по возможности все аббаты и который протекал под председательством «великого аббата» — настоятеля Сито. Собор выслушивал доклады этого «всеобщего отца» (pater universalis) и визитаторов ордена и мог в случае, если будет достигнуто единогласное решение, сместить самого аббата Сито. Рядом с собором высшей инстанцией являются четыре главных аббата, наблюдающие, каждый в отдельности, за жизнью своей группы и все вместе под председательством аббата Сито за жизнью всего ордена. Позднее путем привлечения новых лиц они превращаются в коллегию 25 дефиниторов. Функции, с одной стороны, собора, а с другой — «четырех» вместе с аббатом Сито не могут считаться

строго разграниченными. Но и при той относительно несовершенной форме, в какую вылилась цистерцианская организация, ясно, какие преимущества в смысле возможности единообразия жизни в ордене ею достигаются. Недаром IV Латеранский собор (1215 г.) предписал общие соборы всем орденам, указав им, как на образец, на цистерцианскую организацию.

Благодаря такой организации иерархия ордена могла лучше, чем один человек, удерживать его на желаемой высоте, следить за еще раз провозглашенным в «Хартии любви» соблюдением бенедиктинского устава «в его первоначальной чистоте», и в то же время легче, чем при личном режиме, устранялась возможность колебаний и уклонений от первоначальных задач. Но с течением времени соблюдение устава Бенедикта должно было встретиться с обычными в истории монашества затруднениями. Нищета и необеспеченность первых лет сменились быстрым ростом монастырского домена. Этот рост типичен для всего монашества, но лучше известен в применении к цистерцианству. Я позволю себе здесь несколько остановиться на истории домена Клерво.

2

Осев в долине Обы, цистерцианцы могли располагать лишь небольшим пространством с диаметром в несколько лье: земли вокруг находились не только во владении окрестных сеньоров, рука которых не оскудевала в дарениях, но в значительной степени они были уже розданы этими же самыми сеньорами различным духовным собственникам, среди которых находилось и клюнийское аббатство. К приоратам и многочисленным окрестным церквям тянуло местное население, и положение Клерво на первых порах не могло быть блестящим. Тем не менее

домен его рос. Граф Труа Гюг, виконт Дижона, и другие магнаты пришли на помощь новому монастырю. Они дарили ему луга и пахотные земли, право пользования лесом для скота и построек, для ловли дичи и так далее, право ловли рыбы в реке и прочее. Иные аббаты и епископы отказывались от своих прав в пользу Клерво. Наконец, росту посадки Бернарда содействовали и средние и низшие классы населения — горожане, ремесленники, колоны и сервы, или, как говорили тогда, «люди тела». Уже в 1135 году владения Клерво были значительны; в 1145 году нельзя было по размерам аббатства судить о его скромных началах: луга, леса и воды, пашни и виноградники раскинулись далеко вокруг разросшегося и с 1135 года перестроенного и расширенного монастыря.

Но следует отметить, что в число владений Клерво и вообще цистерцианских монастырей, в отличие от других орденов, не входили приходские церкви, деревни, колоны и сервы. Цистерцианцы не хотели уподобляться клюнийцам и другим монахам, аббаты которых стояли наравне с крупными сеньорами страны. Устав цистерцианцев запрещал им принимать ренты, или «цензы». Десятина должна идти в пользу епископа, священника, церкви или светского сеньора, но не в пользу монастыря. Последний может освободиться от уплаты ее, но не может ее взимать. Владеющие доменом монахи должны жить, обрабатывая его трудом собственных своих рук. Таков был дух устава Бенедикта, а цистерцианцы хотели его соблюдать. Они не желали, чтобы их земли обрабатывались колонами и сервами, но не отрицание идеи серважа, а идеал трудолюбивого монаха, живущего только трудом рук своих, руководил ими. Между тем рост домена опережал рост монахов, его раскинутость сделала невозможным примирение религиозной жизни монастыря с обработкой монахами своих земель. И, не желая идти по пути, приведшему к обмирщению предшествующее монашество, цистерцианцы при-

шли к новой форме организации экономической жизни монастыря.

Размер домена Клерво требовал его хозяйственного дробления. Эта потребность привела к возникновению шести главных центров — грангий (grangiae), среди которых первое место принадлежало грангии аббатства (grangia abbatiae). Но грангия не приорат старого типа — хозяйственный центр, в котором жила часть монахов, руководившая экономической жизнью данной группы земель и наблюдавшая за трудом обрабатывающего его подневольного населения. Такие приораты запрещались цистерцианским уставом, ревниво охранявшим единство монашеской семьи. По внешнему виду своему грангия, пожалуй, напоминала монастырь: в ней была своя капелла, свои здания с общими спальней, столовой, кухней и прочим. Но только жили в грангии конверзы, монахи же могли пребывать в ней лишь временно.

Это было единственным делением земель аббатства. Цистерцианцы не знали различия «господской» и «господствующей» земель (terrae dominica et dominicata), как не знали колонов и сервов. Картина получается такая, точно аббатство, расширившись территориально и умножившись численно благодаря притоку конверзов, раздробилось и сгруппировалось вновь около шести центров. В главном остались по преимуществу монахи, в остальных жили конверзы. Несмотря на деление населения монастыря на два слоя (монахов и конверзов), принцип единой семьи сохранялся, и связь центров друг с другом не терялась. Аббат был отцом и братом не только для монахов, но и для конверзов. Неограниченный господин, он в важных случаях советуется со старшими, а иногда даже со всеми монахами (но не с конверзами). Несмотря на свое положение и сан, он трудится так же, как и остальные монахи, и особый его стол служит не ему самому, а принимаемым им гостям. Аббат назначает замещающего его во время отсут-

ствия и руководящего под его наблюдением жизнью братьев и хозяйством домена приора. Аббат же назначает и стоящего специально во главе хозяйственной жизни монастыря келаря.

Труду придается большое значение в жизни цистерцианского монастыря. Но если в первые тяжелые годы необходимость заставляла иногда предпочитать труд главному занятию монаха — молитве, правилом это быть не могло. Религиозные задачи ставили пределы интенсивности монашеского труда, и главная часть обработки домена падала не на монахов, а на конверзов, и только страдная пора иногда временно стирала все различия. На конверзах же, населявших отделенные от монастыря грангии, лежали ремесленные занятия: мы знаем конверзов каменщиков, ткачей, кузнецов, булочников и так далее.

Конверзы не были изобретением цистерцианцев. Они появились ранее всего у еремитов. Смысл первоначального института ясен — дать возможность братьям исполнять свое религиозное служение. И уже еремиты подвели конверзов под монастырскую дисциплину. Аналогичные тенденции руководили цистерцианцами. Только существование класса конверзов позволяло существовать монастырю и монахам, отказавшимся от труда колонов и сервов, существовать и выполнять свою религиозную задачу, не покидая, по крайней мере надолго, своего монастыря. Но конверзы были не только работниками. Вступая в монастырь, они произносили обет целомудрия, и устав запрещал им говорить с женщинами. Как и монах, конверз был обязан повиновением своему аббату. В определенные дни он должен был присутствовать на мессе, подвергать себя «дисциплине», читать определенные молитвы. Каждое воскресенье у конверзов был свой капитул, на котором они выслушивали увещание — речь аббата. Конверзы носят бороду, почему и называются «бородатыми братьями» (fratres или conversi barbati), но одежда их напоминает одежду монаха, так же

как пища и весь строй жизни. И все же между конверзом и монахом лежит непереходимая грань. Бывший серв или вольноотпущенник, человек необразованный, он должен был расстаться с мечтами о семейной жизни, подчиниться монашеской дисциплине, но без надежды когда-либо сделаться монахом. Читать он не умел, и устав запрещал ему раскрывать книгу. Он должен был выучить наизусть четыре молитвы, и этим да еще увещаниями аббата ограничивалось все его религиозное образование. Цистерцианец считал себя благодетелем конверза. «У тебя не было, — говорит ему святой Бернард, — ни чулок, ни башмаков, ты ходил полуголым, холод и голод мучили тебя. Ты прибежал к нам, и мольбы твои открыли тебе двери аббатства. Нищим, Христа ради, приняли мы тебя. И с тех пор у тебя — точно ты равен ученым и самым знатным, находящимся в нашей среде, — есть и пища, и одежда, и все что надо». Понятно, это иногда было лучше, чем прежняя жизнь конверза, — сравнение Бернарда убедительно — и в таком случае потомок бургундских герцогов аббат Клерво, пожалуй, был и прав.

Едва ли цистерцианцами руководила мысль о несовместимости монашеского сана с собственностью на людей; к тому же колоны были людьми свободными, а цистерцианцы отказались и от них. Институт конверзов объясняется стремлением монахов сохранить единство монашеской семьи. Не менее лицемерно, чем оправдывалось владение монахов людьми и богатствами, защищалась идея братства монахов и конверзов. Цистерцианцы были искренни, считая себя благодетелями; в полном сознании своей правоты превращали они конверзов в бесправных монахов, потому что ни они, ни кто другой не сомневался в ценности монашеской жизни, хотя бы обеты произносились человеком и вопреки его собственному желанию. А с другой стороны, было бы упрощением предполагать, что в конверзы толкала только социальная необходимость. Наряду с ней действовал не менее сильный, чем она, религиозный подъем — аске-

тические стремления тех слоев общества, которым были недоступны монастыри. И грань между монахами и конверзами в конце концов проводит тот же аристократизм монашества, который до конца XII века является отличительной его чертой. Благодаря ему и только частью благодаря практическим соображениям конверзы занимают в монастырской семье положение пасынков. В организации цистерцианского монастыря повторяются смягченными и лишенными своей остроты социальные противоречия мира, скудно прикрытые идеей единой семьи.

Конверзы лучше, чем что-либо другое, давали монахам возможность замкнуться в своем служении, но ни железная воля мягкого мистика Бернарда, ни организация Цистерцианского ордена не могли устранить фатальных последствий обогащения аббатств, удержать цистерцианцев на той высоте и чистоте соблюдения бенедиктинского устава, которую они гордо славили в своих озлобленных спорах с клюнийцами. И не только обогащение монастырей влекло их к обмирщению, а вся совокупность условий их возникновения и жизни предначертывала их будущее. Зерно было испорчено в самый момент своего произрастания, и идеал Бенедикта по-прежнему оказывался детской, наивной мечтой, рассеивающейся как дым с наступлением зрелости. Зачатое в миру, цистерцианство не могло уйти из мира. Его аббаты стали рядом со славными аббатами Клюни; так же как они, если не более, вмешивались в церковную и политическую жизнь. Бернард руководил соборами, боролся с лжеучением Абеляра[54] и с ересью катаров, проповедовал крестовый поход, указывал миру и Церкви, кто из двух избранных пап истинный наместник Христов, и писал наставления папе.

Глава IX
Канони аты



1

К концу XII и началу XIII века сложилось в главных чертах своих монашество старого типа, заняв определенное место в миру и Церкви и определив свою физиономию. Единства и даже единообразия в нем не было. Рядом с клюнизмом стояло затмевавшее его цистерцианство, особое место принадлежало еремитизму; наконец, прежние бенедиктинцы представляли большое разнообразие форм жизни. Разнообразие типов монашества было неоспоримым и не подлежащим, не могущим подлежать изменению фактом. Сам святой Бернард, воодушевленный и часто нетерпимый защитник цистерцианства, не отвергал и других монашеских орденов. «Мир, — писал он, — полон монахами». Монастырь — высшая форма христианской жизни, «град прибежища» одинаков и для слабых, и для избранных душ. Для первых он необходим, чтобы они могли избежать рассеянных в миру искуше-

ний, для вторых — чтобы выполнить возложенную на них свыше миссию. В монастыре только и возможно полное развитие заложенных в человека Богом талантов. «Царственная жизнь» ожидает за стенами его «рыцарей Христовых», которые уже самим актом вступления в него — «вторым крещением», почти обеспечивают себе Царство Небесное. Но какая форма монашества, какой орден лучше? Все необходимы, но не все качественно одинаковы.

Анахоретство (vita eremitica), конечно, высоко и достойно, но оно, повторяет Бернард мысль Бенедикта, опасно; опасно особенно для женщин. «В лесу живет волк. И если ты, овечка, одинокой проникаешь в тень леса, значит, ты хочешь стать добычей волка». «Есть изобилие в пустыне, тень в лесу и молчание в уединении. Но беда в том, что никто там тебя не видит, никто не упрекает. Когда же не страшны упреки, уверенно приближается искуситель и грех совершается свободнее». Но трудна пустынная жизнь и для мужчины. Сколько опасностей! Какая нечеловеческая осмотрительность необходима, чтобы не попасть в разбросанные везде сети хитрого врага!

«Чтобы жить, исполняя свое призвание, каждый должен идти туда, куда ему укажет Господь», но в общем предпочтительнее жизнь монастырская, устраняющая опасности анахоретства, обеспечивающая спасение. Однако среди орденов есть известная иерархия, соответствующая строгости их жизни, и для аббата Клерво цистерцианцы выше клюнийцев, так как строже и буквальнее последних соблюдают общий бенедиктинский устав. Но и клюнийцы, и картузианцы, и другие ордена имеют право на существование. Более легкие требования соответствуют более слабым людям, и лучше хорошо соблюдать клюнийский устав, чем плохо — цистерцианский. Бернард не щадил своими нападками клюнийцев, но указывал при этом не на несовершенства их устава, а на несоблюдение его ими, на отступления их от собственного же идеала. Установив и приняв иерар-

хию орденов, следовало признать, что переход в более строгий орден должен быть допущен. В этом случае покинуть свой монастырь — то же самое, что еще раз покинуть мир, и, препятствуя этому, отнимают у монаха возможность дальнейшего усовершенствования.

Так идея монашества приводит к идее иерархии орденов. И это не личный взгляд Бернарда, а распространенное воззрение, выражающееся в отношении масс и самой Церкви к разным орденам. Порядок членов иерархического ряда видоизменяется в соответствии с временными условиями и личными симпатиями, но сама идея иерархии остается неизменной.

Соборными постановлениями и мерами папства внешне объединялось монашество, и в тех и в других находил себе выражение общемонашеский идеал. Соборные постановления часто не различали отдельные ордена, регулируя жизнь монахов вообще. Сильным нивелирующим и объединяющим моментом была обязательность общих соборов аббатов всякого ордена по образцу организации цистерцианцев, в XII веке по своему общецерковному значению заменивших клюнийцев. Такие общие соборы предписал уже Иннокентий III своим обращенным к Субьяко, но потом распространенным на всю Церковь декретом. Окончательно же они были проведены постановлением IV Латеранского собора (1215 г.): «Впредь в каждой церковной провинции каждое трехлетие должны созываться общие соборы всякого ранее их не созывавшего ордена. На эти соборы должны являться все аббаты, а от тех монастырей, где аббатов нет, приоры. Никто из них не может брать с собой более шести лошадей и восьми человек. В начале действия этого нового установления на каждый такой общий собор должно приглашать двух цистерцианских аббатов, потому что такие собрания уже давно существуют у цистерцианцев. Эти два цистерцианца избирают двух из присутствующих и вместе с ними председательствуют. Примером для всего должны служить

цистерцианские соборы, и их постановлениями надо руководствоваться при вопросе о реформе ордена, соблюдения устава и так далее. Все постановленное всеми и подтвержденное четырьмя председателями должно соблюдаться. На каждом общем соборе назначается также место для следующего. Все присутствующие должны жить сообща (in vita communi), хотя бы и во многих помещениях, и разлагать расходы между собой. Также они должны избрать пригодных лиц, которые бы именем Папы визитировали и реформировали все мужские и женские монастыри провинции и указывали епископу на негодных, подлежащих низложению, настоятелей. Сверх того, каждый епископ должен стремиться к улучшению жизни в подчиненных ему монастырях».

2

Мы уже знаем, какую крупную роль монашество играло в Церкви, опиравшейся в своей реформаторской деятельности на клюнизм, искавшей защиты от схизмы в лоне цистерцианцев, избиравшей монахов в папы и слушавшейся увещаний святого Бернарда. Может быть, менее ярка, но не менее, если не более значительна роль монашества в местных Церквах. Видное место занимает оно в социальной и политической жизни. Но может быть, важнее влияние не самого монашества, а выражаемого им аскетического идеала, утвердившего свое господство и в Церкви, и в религиозном мировоззрении общества.

В самой Церкви это заметнее всего выразилось в распространении института «уставных каноников» (canonici regulares). Рано проявилось стремление навязать наследникам апостолов — клирикам апостольскую или подобную апостольской жизнь. Поэтому первые же шаги монашества на Западе сопровождались появлением общежитий клириков (каноникатов). Распространению их содействовал

Евсевий Верчельский[55]. Блаженный Августин жил вместе со своими клириками, создав таким образом общежитие, подобное монашескому, но отличное от него, помимо деталей, соединением монашеско-подобной жизни с известной миссией — миссией клира. Тогда дальнейшее развитие каноникатов приостановилось, и только в VIII веке епископ Метцкий Хродеганг вместе со своими современниками страсбургским епископом Геддоном, Мальдавеем Верденским и другими вновь противопоставил жизни клира по канонами (vita canonica) общую жизнь клириков по уставу (vita regularis), или то, что в дальнейшем я обозначаю термином «каноникат».

По уставу, составленному Хродегангом и представляющему переработку бенедиктинского, каноники живут в особом помещении (claustrum), куда закрыт всякий доступ мирянам и особенно женщинам. Клирики спят в общей спальне, вперемежку старые с молодыми, едят в общем рефектории[56], подчиняются общей дисциплине, по очереди заведуя хозяйственными нуждами общежития и совершая церковные службы в том соборе, при котором состоит каноникат. Вступая в каноникат, клирик приносит в дар Церкви свое недвижимое имущество, но при желании сохраняет право пожизненного пользования им; имущество же движимое остается в его руках. В его пользу идут и доходы от совершаемых им треб и служб.

Еще в VIII веке каноникаты стали распространяться. Капитулярий 817 года сделал их обязательной формой жизни для франкского клира соборных церквей, видоизменив устав Хродеганга. Но, несмотря на это, особенного распространения каноникаты не получили и в значительном количестве держались очень недолго. Лишь вслед за монашеским движением X века наступил черед их расцвета, еще более уподобившего их монашеству. Латеранский собор 1059 года предписал: «Клирики, в послушании нашему предшественнику (то есть Стефану X; собор созван

при Николае II. — *Л. К.*), хранящие целомудрие, должны сообща спать и есть, иметь общие доходы и вести апостольскую жизнь». Здесь строже выражен аскетический идеал (и понятно, что собор отверг устав Хродеганга) и сильнее подчеркнута близость клира к апостолам.

Латеранский собор выражал лишь взгляды эпохи, и не столько его постановлением, сколько самостоятельным аскетическим течением были вызваны к жизни возникшие во второй половине XI века и позже каноникаты. Еще ранее (до конца IX века) из сочинений Августина был скомпилирован так называемый устав Августина. На этом «каноническом» или «божественном» правиле и пытались строить апостольскую жизнь клириков. Прежние уставы не удовлетворяли. По выражению епископов Латеранского собора, «они годились для матросов, а не для каноников, подходили только для жизни циклопов». Но движение пошло далее намерений собора. В 1066 году каноники Камбрэ, за которыми последовали и другие, торжественно принесли три монашеских обета бедности, целомудрия и послушания, обязались исполнять устав Августина и этим положили начало существованию «уставных каноников» (canonici regulares), названных так в отличие от «мирских каноников» (canonici saeculares), торжественных обетов не приносивших.

Устав Августина, по имени которого принявшие его каноники и называются августинцами, предполагает полный отказ от личной собственности. Получаемые каноником доходы и приношения должны быть обращаемы на общую пользу, и утаение подарка рассматривается как воровство. Каноники получают от своих старших платье, а если кто-нибудь жалуется на то, что ему дали худшее, чем другим, ему следует указать, сколько он теряет из внутренней одежды сердца, препираясь из-за одеяния плоти. Не платьем своим должны обращать на себя внимание братья, а своими нравами. Единство каноника достигается не только общностью задач: служением Господу и ближ-

ним — и совместной жизнью, но и стремлением к одному и тому же религиозно-нравственному идеалу, выраженному в уставе. В устав должны смотреться братья, как в зеркало, и удерживать в памяти его святые установления еженедельным его чтением. «Более всего, возлюбленные братья, любите Бога, и потом — ближнего». «Вы сошлись в монастырь, чтобы единообразно жить всем вместе в одном доме и иметь единую душу и единое сердце в Господе». Братская любовь друг к другу — закон общежития. Следует увещать друг друга за грехи, но делать это смиренно и сердечно, без ненависти: «Всякий, ненавидящий брата своего, — человекоубийца». Смирение же следует хранить не менее, чем душевную чистоту, любовь и послушание. «Что пользы раздать свое имущество бедным и стать нищим, если бедная душа, презрев богатства, становится еще горделивее, чем была прежде, обладая ими?»

С конца XI века августинские каноникаты приобретают все большее и большее значение и распространение. Первоначально не заметно определенной и формальной связи между отдельными общежитиями. Наиболее процветающие и приобретшие известность делаются образцами для остальных. Из их среды берутся отдельные каноники для насаждения такой же формы жизни в других местах. Благодаря этому мало-помалу образовываются группы каноникатов, объединяемые с основавшим их общежитием обычаем взаимных молитв друг за друга и общей редакцией устава. Такие группы, хотя и лишенные прочной организации, получают наименование конгрегации.

3

Ранее Латеранского собора 1059 года появились «каноники конгрегации латеранского Спасителя» (canonici regulares S. Salvatoris Lateranensis). Но в уставных каноников

они превратились лишь после торжественного принесения своих обетов на том же Латеранском соборе. Эти каноники явились образцом для многих итальянских и не итальянских клириков, жаждавших апостольской жизни. Еще ранее возникла «конгрегация святого Руфа», основанная четырьмя авиньонскими клириками около местной церкви этого святого. В 30-х годах XII века она обнимала более 30 аббатств и 80 приоратов, распространившись по Франции, Испании и Португалии. Конгрегация святого Руфа дала Церкви двух пап — Анастасия IV (†1154 г.) и Адриана IV (†1159 г.).

Из французских конгрегаций наиболее известна основанная Гильомом из Шампо «конгрегация святого Виктора». Гильом (род. в 1070 г.) приобрел известность своей преподавательской деятельностью при парижском соборе Богоматери, архидиаконом которого он был. Утомленный борьбой со своим учеником Абеляром, Гильом удалился за стены города, надеясь там найти желанное уединение (1108 г.). Но за ним последовали ученики, и Гильом принялся за обновление полуразвалившегося монастыря Святого Виктора (cella vetus), расположенного на правом берегу Сены, недалеко от горы Святой Женевьевы. Населив его своими учениками, превращенными им в уставных каноников, Гильом вместе с этим, не будучи в состоянии «скрыть светильник под спудом», возобновил и свою преподавательскую деятельность. Новый каноникат стал учебным центром. В нем выросла целая богословская школа, во главе которой после Гильома стояли Гюг (Hugues de Saint Victor) и Ришар. Школа Святого Виктора стала центром и опорой богословского мистицизма XII века, сливающего традиционное учение с августиновским и платоновским и превращенного в стройную систему Гюгом и особенно Ришаром.

Уставом канониката Святого Виктора, основавшего и преобразовавшего (прямо или косвенно) целый ряд каноникатов Франции (среди них и Святую Женевьеву), протя-

нувшего нити своего влияния в Германию и даже Ирландию, был августинский, который викторинцы развили. Викторинцев отличает строгость их жизни: обязательность физического труда, запрещение мясной пищи, долгие ночные службы. Во время этих служб во избежание того, чтобы кого-нибудь из каноников не обуял сон, один из них время от времени проходил с книгой на голове меж их рядами, а остальные должны были склоняться перед ним. Если кто-нибудь одолеваемый дремотой не делал этого, книга возлагалась ему на голову, и он продолжал обход.

Появились каноники и на Востоке. В 1114 году иерусалимский патриарх Арнульф ввел среди клириков Гроба Господня «апостольскую жизнь». Утвержденные в 1122 году папой Калликстом II, «Братья крестоносцы Гроба Господня в Иерусалиме» (Fratres cruciferi dominici sepulcri Hierosolymitani), или, как кратко их называли, сепулькринцы, уже в 1144 году обладали в Палестине семью домами. После взятия Иерусалима сарацинами (1187 г.) они переселились в Птолемаиду, а когда и она была потеряна христианами (1291 г.), распространились по Италии, Германии, Франции, Испании и Польше. К первоначальной идее каноника у них присоединились заботы о паломниках в Святой земле, которым они оказывали гостеприимство, о больных и нищих, для чего сепулькринцы основывали «госпитали» — термин, в Средние века обозначавший и больницу, и странноприимный дом.

Подобное же сочетание каноника с благотворительными задачами мы находим у «госпиталитов Святого Духа». Сын графа Монпелье Гильома VII — Ги сплотил около себя группу лиц, вместе с ним готовых посвятить себя уходу за больными, и дал новым каноникам устав, выработанный на основе «установлений» ранее возникшего ордена иоаннитов. В 1198 году, когда во Франции дело Ги уже окрепло, Иннокентий III утвердил «орден госпиталитов Святого Духа», а в 1204 году передал Ги госпиталь при одной рим-

ской церкви, посвященной Деве Марии (S. Spirito in Sassia). Отсюда, как из центра, дома госпиталитов, их появившиеся несколько позднее воспитательные и рабочие заведения, распространились по Италии и другим странам, в которых они встречались с течением, идущим из Монпелье. Рост ордена привел при папе Гонории III к его распаду на две группы: около Сассии — центра для Италии, Англии, Венгрии и частью Германии — и около Монпелье — для Франции и других стран. В 1291 году в ордене насчитывалось не менее 99 домов, из них 60 — в Италии, 25 — во Франции, 5 — в Испании, 7 — в Германии.

Каноникаты существенно отличаются от монашества. Их возникновение и расцвет, несомненно, вызываются распространением и ростом аскетического настроения и идеалов, лежащих в основе всех монастырских движений. Но, создавая каноникаты, аскетическая идея реализовалась в несколько иной среде. У клириков была своя миссия, не могущая быть устраненной идеей спасения собственной души. Клирики были наследниками апостолов и перестать быть ими не могли. Аскетическая идея только яснее выдвигала, что ученик Христов, наследовавший данную Им апостолам власть вязать и разрешать, должен «следовать за Христом» и в своей жизни. Благодаря же той форме, которую приобрело понимание христианства, «следование за Христом» отождествилось с жизнью монаха. Vita monastica была вместе с тем и vita apostolica, потому что и апостолы «следовали за Христом». Пизанский архиепископ Федериго Висконти (XIII в.) объяснял, что значит «следовать за Христом»: «Тот следует за Христом, кто не только отказывается от всего и оставляет все (это, читаем мы, делали многие философы, например Диоген и Сократ), но и, как совершенный, подражает Господу в желании своем оставить все. А это самое совершенное. И такого называют апостолом, потому что его Господь повел не только по тропе правды (per semitas equitatis), но и по тропе справедливо-

сти (iustitiae), как говорится в псалме XXII». И выраженная почтенным архипастырем мысль руководила, как мы видели, всем аскетическим движением.

Каноникаты представляют собой результат слияния идеи монашества с идеей миссии клира. Сфера действия последнего: божественная служба, забота о душе пасомых (cura animarum) и необходимое для нее и познания Бога изучение Священного Писания — осталась той же. Поэтому-то каноникаты так легко и сочетали свою судьбу с развитием богословия, что наблюдается, например, у викторинцев. Монастырь тоже играл определенную социальную роль, и не только в силу фактически сложившихся обстоятельств, но и в силу самой идеи своей. Любовь (caritas) должна была отзываться на страдания мира, и, как бы ни удалялся от него монастырь, он не мог и не хотел закрыть свои двери для паломников, его рука не могла оскудеть в даяниях. А чем ближе стоял он к миру, тем сильнее и полнее развивалась эта сторона его деятельности. Аналогизируясь монастырю, каноникат не мог оставить в стороне и этой его задачи. Но у клириков было существенное в данной связи преимущество: их пребывание в центре мира и их относительная удобоподвижность. Монастырь должен был ожидать приходящих к нему недужных, бедных и паломников. Каноники, как госпиталиты, могли пойти им навстречу. И поэтому не случайно, что благотворительные и богоугодные заведения XII–XIII веков возникают в большинстве случаев в связи с каноникатами, сочетавшими созерцательную и деятельную жизнь, восстановившими забытое родство Марфы и Марии[57]. Иногда даже задача каноников специализируется, как у основанных в конце XII века тринитариев («Орден Святейшей Троицы для освобождения пленных»), у сепулькринок (женская ветвь сепулькринцев), принимающих под свое покровительство найденышей и больных детей, и так далее. У утвержденных в 1216 году и распространившихся по всей Средней Европе бельгий-

ских братьев-крестоносцев (Fratres ordinis canonici S. Crucis или Ordo fratrum cruciferorum) цель ордена ближе к основным задачам каноника: братья работали над обращением еретиков-альбигойцев.

4

Но если тринитарии, госпиталиты, братья-крестоносцы сочетали монашескую жизнь со специальной и иногда весьма ограниченной деятельностью, заставлявшей их забывать о лежащей на них миссии клириков, премонстранцы придали особенное значение именно ей.

Второй сын графа Гериберта (в Вестфалии) Норберт по распространенному среди знати того времени обычаю был предназначен к духовному званию. Посвященный в субдиаконы, он получил каноникат Святого Виктора в Ксантене, но это не помешало ему жить при дворе Генриха V. В 1141 году в сопровождении одного только слуги ехал он на веселое сборище молодежи, когда внезапно перед ним ударила в землю молния. Испуганная лошадь сбросила Норберта, долго без чувств пролежавшего на земле. Но удар молнии был для него тем же, чем когда-то для Савла было неожиданное видение. Потрясенный Норберт решился вести жизнь, достойную клирика, и посвятить себя проповеднической деятельности. Приняв сан священника, он темой первой же своей проповеди в Ксантене избрал суету всего земного — мысль, которая его более уже не покидала. Но Норберт думал не только о своей личной судьбе и о своей пастве. Он пытался реформировать жизнь окружающего клира, в чем и натолкнулся на сопротивление клириков, не остановившихся перед жалобой папскому легату на нового проповедника, проповедующего «незваным», носящего монашеское одеяние и не отказавшегося от собственности, не ставшего монахом. Тогда Норберт оставил Ксантен

и каноникат, распродал свое имущество и, раздав, по завету Христа, все вырученное от продажи нищим, оставил себе только сосуды, необходимые для совершения Евхаристии, мула для путешествия и маленькую сумму денег. От самого папы получил он «missio canonica» — право проповедовать, где пожелает. Лишенный пристанища странник, сирый и босой, бродил он, проповедуя, с места на место. Двое его спутников умерли, но к «апостолу» скоро присоединились другие, среди них капеллан епископа Камбрэ Гюг.

Между тем отношение к Норберту переменилось, и епископ Лана предложил ему реформировать один ланский каноникат. Однако здесь усилия Норберта не привели ни к чему, и он избрал себе для жизни долину в лесу недалеко от Реймса, на которой стояли развалины оставленной церкви. В этой долине, рассказывает легенда, Норберт видел во сне толпу одетых в белые одежды монахов, со свечами, крестами и пением псалмов обходивших в процессии церковь. Норберт счел этот сон за выражение Господней воли и назвал «указанное ему Богом место» Praemonstratum (предуказанным, Prémontré). Ланские каноники уступили ему развалины церкви, епископ Ланский построил маленький монастырь (1122 г.), и вместе с 13 товарищами Норберт начал «каноническую жизнь» по августинскому уставу, который он дополнил постановлениями, заимствованными им у других каноников, главным образом у викторинцев.

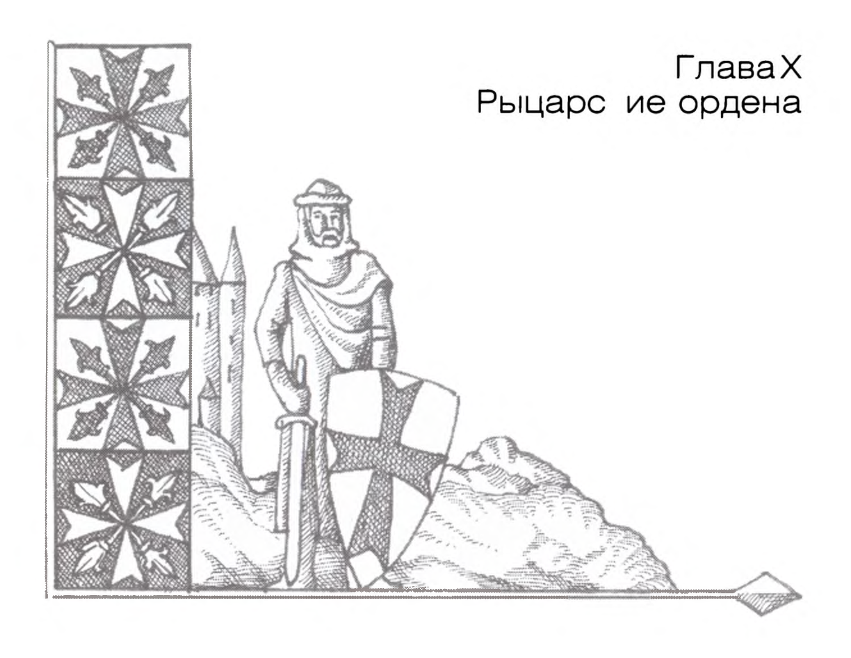
Несмотря на строгость жизни молодого, еще не окрепшего общежития, приток в него новых членов все увеличивался. Знатные юноши жаждали «белого одеяния» и с такой ревностью исполняли предписания устава, что нуждались более в узде, чем в шпорах. Но, основав образцовый каноникат, Норберт не оставил и своей проповеднической деятельности. Не ограничиваясь призывом каноников к лучшей жизни и народа к покаянию, он выступал в Антверпене против популярного еретика-проповедника Танкхельма (1124 г.) и возвращал заблудших овец в лоно

Церкви. Вместе с Бернардом Клервоским Норберт деятельно боролся с Абеляром и его лжеучениями. Сам святой Бернард поддавался очарованию нового апостола, уста которого казались ему небесным источником и в пророческий дар которого он склонен был верить. Еще сильнее было влияние Норберта на других современников, смело сопоставлявших его с клервоским аббатом. «Со времени апостолов, — говорит один из них, — не было более плодоносного апостолата».

В 1126 году избранный магдебургским епископом Норберт принужден был покинуть Премонтре. Он оставил своих учеников, завещав им блюсти единение, не сходить с дороги послушания, подражать бедности и целомудрию Христа, не вмешиваться в суетные мирские дела и не оставлять монастыря без крайней необходимости: «рыба может жить только в воде». Норберт мог не бояться: его дело находилось в твердых руках его же ученика Гюга, и распространение ордена началось (частью при содействии самого сделавшегося могущественным князем Церкви Норберта) еще при жизни его основателя. В 1126 году у премонстранцев было 9 общежитий, 30 лет спустя после основания ордена — 100, а в 1230 году — более 1000, среди которых многие находились во Франции, Англии, Италии (Тоди), на Пиренейском полуострове и в Венгрии. В 1136–1145 годах появились три премонстранских общежития в Святой земле. Организация ордена напоминала цистерцианскую. За исключением Премонтре и двух других общежитий, все остальные группировались в подчиненные циркаторам «циркарии». Во главе ордена стоял его «первый отец» — аббат Премонтре, вместе с тремя другими «отцами ордена» визитировавший все дома его. Высшую власть с аббатом и «отцами» разделял общий собор. Так же как у цистерцианцев, у премонстранцев существовало деление на конверзов и собственно премонстранцев, в свою очередь делившихся на священников (canonici) и клириков (clerici).

Вполне уподобляясь монашескому ордену, премонстранцы не забыли своей миссии и идеалов Норберта. Их усилия прежде всего были направлены на насаждение и реформу канонической жизни, на реформу белого духовенства вообще. Но наряду с этим стояла и пастырская деятельность — энергичное осуществление миссии клира и оживленная проповедническая деятельность, имеющая в виду уже не только клир, а и мирян. Премонстранцы более других каноников соответствовали видам и намерениям стремившейся к воздействию на мир Церкви, как каноники вообще были пригоднее и удобнее для этой цели, чем монахи. И не только желанием поднять и удержать на должной высоте «каноников Августина» руководилась Церковь, объединяя их, предписывая всем конгрегациям общие годовые соборы, а и хорошо понятыми своими основными задачами. Консолидация монашества и торжество каноникатов в среде белого духовенства казались руководящим кругам Церкви завершением ее здания. Церковь располагала теперь и людьми, ведущими совершенный образ жизни, и могучими орудиями воздействия на мир, направляемыми твердой рукой папства. Она могла спокойно и уверенно запретить на Латеранском соборе 1215 года создание новых орденов: старых было достаточно и ими, думалось, аскетический идеал был выражен во всех возможных своих индивидуализациях. Произнося это запрещение, Церковь руководилась совершенно определенными опасениями, зловещими признаками религиозного разногласия, но она не видела его причин, стоящих в ближайшей связи с расцветом монастырской жизни в XII веке.

Глава X
Рыцарс ие ордена



1

Аскетический идеал оказывал влияние не только на церковные слои. Он воздействовал и на мирян, и от этого слияния его с идеалом рыцарства получилась своеобразная форма — рыцарские ордена. Не будучи еще аскетическим и не сливаясь еще с монашеским, рыцарский идеал был уже идеалом христианским. Рыцари — «cil que Damedieu servent de loial cuer entier» — «те, кто верно служат Господу Богу всем своим честным сердцем» — были, по мысли идеологов, защитниками слабых и безоружных, вдов и сирот, защитниками христианства против неверных и еретиков. Стать рыцарем значило «поклясться ни шагу не отступать перед неверными» — «Mieux vaurais étre mors que coars appelés» — лучше умереть, нежели заслужить имя труса.

Миссия защиты паломников в Святую землю, помощи тем из них, которые, больные или бедные, в ней нужда-

лись, защиты Гроба Господня от неверных вытекала, таким образом, из идеала христианского рыцарства. Благодаря господству аскетического миросозерцания она сочеталась с принесением монашеских обетов, и так возникли рыцарские ордена. В XI веке в Святой земле появились иоанниты. В начале XII века там возникли храмовники (тамплиеры). В XII же веке создалось много рыцарских орденов, среди них тевтонский и испанские Калатрава и Алькантара. Тогда же каноники Святого Элигия, соединясь с появившимся еще в 1161 году рыцарским орденом Святого Иакова, составили Ordo militaris crucigerorum (1171 г.).

Рыцарские ордена не были местным палестинским явлением. При связях Святой земли с Западом движение должно было передаться в Европу, и в ней, особенно в классической стране рыцарства — во Франции, оно черпало свои силы. На Западе же христианское рыцарство получило теоретическое обоснование и создался устав одного из значительнейших рыцарских орденов — храмовников. Ранее, чем Иерусалим был завоеван крестоносцами, в нем существовал «госпиталь» (hospitale hierosolymitanum), разросшийся вместе с торжеством христианства в Святой земле. Стоявший во главе этого госпиталя Герард положил начало братству, первый устав которого был составлен уже его преемником и утвержден папами Иннокентием II, Евгением III и Луцием III. Устав этот с течением времени пополнялся и изменялся, приняв окончательный свой вид лишь к началу XIV века. Первоначальной задачей братства была помощь больным и паломникам, почему братья и назывались госпиталитами, и защита паломников от разбойников и неверных, что рано выдвинуло боевой, рыцарский элемент ордена. Особенно славился иерусалимский госпиталь, расположенный прямо против Гроба Господня, но вслед за ним появились госпитали и в других городах Востока.

Долгое время забота о больных и паломниках стояла на первом месте. Бедные назывались «господами»; сами себя

иоанниты называли их «слугами». Милостыня, собранная за день, приносилась вечером в комнату, где находились призреваемые, и складывалась перед ними. Вечером же сенешаль обходил больных в сопровождении священников братства и приглашал «господ бедных» помолиться за орден, его покровителей и за всех христиан. Но мало-помалу борьба с неверными все более выдвигала воинскую цель ордена, а благодаря этому росло значение рыцарского элемента: заботу о больных стали предоставлять отодвинутым на второе место братьям, специально посвящавшим себя ей. В 1259 году папа утвердил сложившееся деление ордена на три слоя: на рыцарей, священников и братьев-госпиталитов. В связи с расширением военных задач ордена у него появились замки и обширные владения, превратившиеся в своего рода орденское государство, павшее вслед за вытеснением христиан из Святой земли (1291 г.), когда остатки госпиталитов перебрались на Кипр. Здесь они вновь усилились, приобрели Родос и создали новое островное государство, долгое время бывшее оплотом христианства на Востоке. Последним прибежищем теснимых турками госпиталитов была подаренная им в 1530 году Карлом V Мальта, что повело за собой наименование ордена Мальтийским.

Орден включал в себя членов разных наций и соответственно им делился на восемь «языков»: Прованс, Овернь, Франция, Италия, Арагон, Англия, Германия и Кастилия. Каждая нация — «язык» — распадалась на приораты, подчиненные приорам и в свою очередь подразделенные на визитируемые главным приором округа. Высшая власть в ордене была поделена между магистром и собором. И в Палестине, и потом на Кипре орден достиг значительного процветания, еще увеличившегося, когда в 1311 году ему была передана часть владений уничтоженного ордена храмовников. В начале XIV века доходы иоаннитов в восемнадцать — двадцать раз превосходили доходы французского короля, достигая 35 миллионов франков. Крупное значение

имели иоанниты для Церкви, являясь настоящей церковной армией.

Аналогично развитие и другого ордена — тамплиеров (Fratres militiae templi, equites templi, pauperes commilitones templi Salomonis). В 1119 году несколько французов, руководимые Гюгом (Hugues de Payns) и Годфруа (Godefroid de Saint-Omer), решились защищать паломников от нападения сарацин и разбойников, очищать дороги и охранять цистерны. Иерусалимский король предоставил им жилище сначала в своем дворце, потом в расположенном на месте старого Соломонова храма доме каноников. Перед лицом иерусалимского патриарха принесли они торжественный обет «в послушании, целомудрии и бедности» сражать врагов Христовых. Но орден увеличивался очень медленно, и Гюг принужден был искать помощи во Франции, где его ожидало полное сочувствие общества — сам граф Шампани Гюг вошел в число членов ордена, — Церкви и, что, может быть, не менее важно, святого Бернарда. Бернард в особом сочинении попытался оправдать существование рыцарских орденов, примирив воинскую деятельность со служением Богу.

«Нет такого закона, — писал Бернард, — который бы запрещал христианину поднимать меч. Евангелие предписывает воинам сдержанность и справедливость, но оно не говорит им: “Бросьте оружие и откажитесь от воинского дела!”». Евангелие запрещает несправедливую войну, особенно между христианами. «Было бы запрещено убивать и язычников, если бы каким-нибудь другим образом можно было помешать их вторжениям и отнять у них возможность притеснять верных. Но ныне лучше их избивать, чтобы меч не висел над головой справедливых и чтобы зло не прельщало несправедливых. Нет для избравших себе воинскую жизнь задачи благороднее, чем рассеять этих жаждущих войны язычников, отбросить этих служителей скверны, мечтающих отнять у христиан сокрытые в Иерусалиме сокровища, осквернить святые места и захватить в наследие

святилище Бога. О, да извлекут дети веры оба меча против врагов!» Так рыцарство оправдано. Сам Христос, «вооружившийся не мечом, а бичом, чтобы изгнать из храма продавцов», — прообраз поселившихся на месте Соломонова храма тамплиеров.

Появилось новое рыцарство — воинство Божье (militia Dei). Ему не нужны женственные наряды мирского рыцарства. Три качества необходимы настоящему воину: острое зрение, чтобы не напали на него врасплох, быстрота и готовность к бою. И тамплиеры не носят длинных волос, чтобы свободно глядеть и вперед, и назад (afin qu'ils puissent ordonéement esguarder devant et derriére). «Они покрыты пылью, темны их панцирь и шлем. Ни серебро, ни золото не украшают их скромного вооружения. Не игре в кости и не праздным забавам посвящены досуги храмовников». Новое рыцарство «заперло двери своих домов для мимов, магов и скоморохов; оно презирает игры, страшится охоты». «Редкие часы досуга посвящаются починке одежды и оружия». Молитвы наполняют день, и «взрывы смеха» сменились святым пением псалмов.

Такие воины — истинные воители Христовы — могут сражаться за дело Господне. Пусть убивают они врагов или гибнут сами. Им нечего бояться. Славно претерпеть смерть за Христа и не преступно убивать других за Него. Христов рыцарь убивает безгрешно и умирает со спокойной совестью. Умирая, он трудится для себя, убивая — для Христа. Недаром носит он меч. Служитель Бога, он — каратель злых и спаситель добрых. Убивая злого, он — не человекоубийца, а «злоубийца» (malicida). Он мститель, служащий Христу, и защитник христианского рода. «Великое счастье умереть в Боге, счастливее тот, кто умирает за Бога!»

Подобными соображениями оправдывался немыслимый и внутренне противоречивый идеал «рыцаря Христова». Его внутренняя противоречивость была недоступна современникам, обнаружившим своим непониманием глубокое чутье

реальности Церкви. Церковь могла утверждать свое существование только силой, и отказаться от нее значило отказаться от торжества христианства, уступить, с одной стороны, язычникам, с которыми боролись рыцарские ордена, с другой — еретикам, которых сжигали инквизиторы. Чтобы выполнять свою миссию и вести к религиозно-нравственному совершенству мир в эту эпоху крови и железа, нужна была и «железная лоза». Князья Церкви и ее богословы, близкие к самому источнику христианства — его священным книгам, понимали необходимость борьбы и искусным сопоставлением текстов Ветхого и Нового Заветов с полной убедительностью доказывали себе и другим примиримость ее с учением Христа. И не трудно было опровергнуть утверждение еретиков, что Христос запретил убивать. Еретики ссылались на известный текст Матфея (5, 21): «Слышали, что сказано древним: не убий, кто же убьет, подлежит суду. А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду». Если принять воззрение еретиков, следует допустить, что Христос отменил тот самый закон, исполнить который, по собственным же Его словам, Он пришел. Ближайшее рассмотрение текста разрушает недоумение. Древним было сказано «Не убий» только в применении к обыкновенным людям; властям же было сказано: «Не позволяйте жить преступникам». Фарисеи же, «лукаво излагая закон», говорили, что запрещено только физическое убийство, а «убивать дух не запрещено никому». Христос только подтвердил настоящий смысл закона, запрещающий обыкновенным людям всякое убийство, и физическое, и духовное, молчаливо одобрив убийство, совершаемое властями. Итак, образованные представители Церкви не видели и не чувствовали противоречия между убийством и учением Христа. Что же касается мирян, то, выросшие в нравах своего века, они (за исключением уклоняющихся в ересь) могли почувствовать это противоречие еще менее. Зато они любили христианство и свою Церковь,

и верные сыны ее с болью в сердце смотрели на ее унижение язычниками, понимая, что только меч может защитить дело Господне.

Воинство Христово должно обладать двумя признаками: служением святой цели — участием в святой войне, будет ли это война с язычниками или с еретиками (последнюю задачу ставили себе возникшие в начале XIII века по образцу тамплиеров в Лангедоке рыцари Иисуса Христа — Militia Iesu Christi и другие подобные им организации), и монашескоподобной жизнью, находящей себе выражение в трех торжественных обетах. Разумеется, как и в самом монашестве, в рыцарских орденах действительность весьма существенно расходилась с идеалом. Состав тамплиеров заставлял желать лучшего. Поиски Гюга во Франции увенчались несколько двусмысленным успехом: число членов ордена увеличилось значительно — Гюг вернулся в Палестину с 300 новыми рыцарями, но в числе их было много «преступников, нечестивцев, хищников, святотатцев, убийц, клятвопреступников и прелюбодеев». Указывающий на это святой Бернард радуется тому, что таким образом Франция освободилась от нежелательных элементов, а сила христиан на Востоке возросла. Бернард даже славит чудо Христа, вновь превратившего Савлов в Павлов. Но моральный уровень ордена от этого должен был понизиться. По самому существу своему рыцарские ордена еще сильнее монашества подлежали влиянию обмирщающих процессов, и единственным, пожалуй, оправданием их существования являлась священная война. Она была, собственно говоря, вторым моментом их существования, сменившим деятельность, всецело посвященную заботам о паломниках и больных в Святой земле. И храмовники заняли не менее блестящее положение, чем иоанниты. Внутренне расслоившись на капелланов, составляющих ядро ордена рыцарей, и «служащих братьев» (fratres servientes, fréres sergents), набираемых из городского сословия, они превратились в орден-

государство, сначала в Палестине, потом на Кипре. Но, в отличие от госпиталитов, тамплиеры гораздо сильнее распространились по Европе, особенно во Франции.

Когда Восток был христианами потерян, рыцарствующим орденам пришлось приспособляться к новым условиям. Борьба с неверными должна была отойти на второй план, вновь уступая место задачам каритативным, даже у госпиталитов, забывших орден-армию ради ордена-государства. И только окраинные ордена, испанские Алькантара и Калатрава, и особенно тевтонский, с 1237 года включивший в себя и ливонских рыцарей (меченосцев), более сохранили свой первоначальный характер. Тевтонский орден (орден госпиталитов Святой Марии) возник позже иоаннитов и тамплиеров и организовался под их несомненным влиянием (1189 г.), хотя и отличался своим национальным и более демократическим составом. В 1198 году он прочно осел в Германии. Цистерцианский монах, безуспешно распространявший христианство среди пруссов, и герцог Мазовии Конрад пригласили тевтонов к себе на помощь, и с 1230–1260 годов последние подчинили Пруссию, христианизуя и германизуя ее. Что же касается орденов, осевших в центре культурных стран, их положение было очень далеко от прежнего. Вновь выдвинувшаяся каритативная цель часто прикрывала собой финансовые операции и, во всяком случае, легко совмещалась с быстрым ростом богатств ордена и далекой от его идеалов жизнью.

Это особенно ярко выразилось в истории ордена тамплиеров, превратившегося в могущественнейшую финансовую силу эпохи, в неумолимого кредитора государей. Рыцари оставили Восток, изменив христианскому делу и предавшись денежным операциям. Обеты бедности и целомудрия сделались пустыми формулами, не прикрывавшими морального упадка ордена. В Германии «дома храмовников» сделались синонимами домов разврата; английские юноши боялись поцелуя храмовника; французские

поговорки говорили: «пить, как храмовник», «гордость храмовника». Храмовники обмирщились, но орден неповинен в возведенных на него усердными инквизиторами обвинениях в чудовищных ересях. Уничтожение тамплиеров в 1312 году Филиппом IV было актом грубой силы, вызванным централизационными стремлениями и финансовыми вожделениями королевской власти, но значение рыцарских орденов для религиозного сознания эпохи было уже утрачено ими и без этого. Жестокие репрессии, может быть, даже пробуждали в иных слоях последнее сочувствие к когда-то славным тамплиерам. Одна французская легенда (правда, есть и другие, для тамплиеров неблагоприятные) рассказывает, что в одном местечке в Пиренеях, где показывали семь голов «мучеников-храмовников», в годовщину уничтожения ордена появлялся ночью на кладбище рыцарь, закутанный в белый плащ с красным крестом, и три раза восклицал: «Кто защитит Святой Храм? Кто освободит Гробницу Господню?» И пробуждались семь голов, и отвечали на каждый возглас: «Никто, никто! Храм разрушен!»

В развитии идеала рыцарских орденов и их самих и в некоторых сторонах жизни мирян, на которых я остановлюсь ниже в другой связи, отразилось влияние аскетического понимания христианства. Но как раз когда внешнее проявление аскетического идеала и, в частности, рост монашества достигают наибольшего развития, когда дальнейший рост орденов признается излишним в авторитетных постановлениях Латеранского собора, с полной ясностью обнаруживается и с неожиданной силой проявляется иное понимание Евангелия. Оно находит себе выражение и в некоторых чертах жизни старого монашества, и в потрясающих Церковь еретических движениях, и в появлении нищенствующих орденов. С половины XII века в религиозной жизни Западной Европы должны быть отмечены два момента: активное участие в ней средних и низших классов населения и новое понимание христианства.

Глава XI
Новое понимание христианства и Францис анс ий орден



1

Религиозная жизнь масс — одна из труднейших проблем истории. Непосредственно она почти нам не дана.

Христианизация масс совершалась медленно и шла почти не поддающимися наблюдению путями. Она достигалась прежде всего воздействием Церкви на мир, и чем более развивалась Церковь, тем сильнее и планомернее становилось ее воздействие в самом широком смысле этого слова. Только поздние инквизиционные акты позволяют угадывать значение какого-нибудь клирика для окрестного населения, медленно накопляемый результат общения и случайных бесед с ним. Трудно оценить роль монастыря, связь которого с миром не только не терялась, но еще росла и крепла вместе с приближением монастыря к миру и мира к монастырю. Жизнь монахов и религиозных клириков часто превращалась в настоящую «проповедь приме-

ром», беседы с ними не забывались и понимались лучше, чем слова проповеди. Влияния проповеди вообще преувеличивать не следует. До конца XII века количество проповедников-клириков было ограничено; проповедь, как правило, находилась в руках епископов, которые «вследствие многих занятий, телесных недугов или по другим причинам» часто пренебрегали ею. Только IV Латеранский собор постарался поставить церковную проповедь на более широкие основания. С другой стороны, рост религиозной учености и ее малодоступный для широких слоев характер отнимали у проповеди ее силу и действенность. В этом отношении интересны дошедшие до нас сборники проповедей. До IX века они почти исключительно состоят из распределенных по дням года (главным образом воскресеньям и праздникам) проповедей знаменитых Отцов Церкви: Августина, Амвросия, Григория Великого и так далее. В XII веке оригинальных проповедей более, и они отличаются доступностью и моральным характером. Но почти одновременно появляются проповеди, насыщенные богословской ученостью, хитроумной символикой и мелочной экзегетикой текстов. Последнее знаменует несомненное удаление проповеди от народа, который не мог уследить за символикой проповедника, оценить его аллегории и почуять за этимологическими разысканиями религиозное воодушевление, часто искреннее и сильное. Но к счастью, новая проповедь не вытеснила старой, менее блестящей, но более действенной.

Таково влияние клира. Но независимо от него бродячие аскеты IX–XII веков сознательно стремились к воздействию на массы. Среди них можно отметить святого Норберта и его премонстранцев, обновляющих проповедническую деятельность клира, Ламберта Заику (Lambert le Bègue), Мориса из Сюлли и многих других. Один пресвитер парижского диоцеза Фульк «гремел в Галлии словом проповеди, как некая сверкающая молния... мощный

духом, порицал пороки христиан, небрежность и дурное поведение прелатов. Он не щадил ничьей чести и многих от дурной жизни призвал на дорогу спасения». И Нил, и Ромуальд, и Петр Дамиани в Италии, клюнийские аббаты и Бернард Клервоский во Франции обращались к толпе со своими пламенными словами; и если часто их проповеди были мало или вовсе не понятны, их облик и религиозное одушевление расправляли ледяные сердца. Уже восприявшие христианские настроения и крохи христианского учения паломники длинной, непрерывной чредой шли по дорогам, останавливались в селах и городах, подогревая и углубляя религиозность масс. Ваганты, среди которых были и бродячие студенты, и скоморохи, и беглые монахи, и клирики, разносили не только насмешки над клиром и грубоватые стишки, воспевающие веселую и беспутную жизнь, — они пели и стих об Алексии, человеке Божьем, распространяли неведомо где воспринятые ими религиозные образы и идеи.

Развивая свою догму и делая недоступной массам проповедь клира, Церковь вовлекала массы в свои интересы. Миланский архиепископ Ариберто опирался в своей деятельности на народ. Патария — движение, сплетшее церковную борьбу против симонии и «николаитской ереси» (браков духовенства) с борьбой социальной и политической, — взволновала массы «патаренов», то есть «рвань», «сволочь». В массах и даже в низших слоях общества находило себе союзников руководимое бестрепетной рукой Гильдебрандта папство. Дикие инстинкты темных людей возбуждали во Флоренции Джованни Гвальберто и его валломброзанцы, во имя евангельского идеала требуя у епископа-симониака отказа от сана.

Везде, где Церкви и монашеству приходилось вести борьбу, они искали союзника в массах, бросая в них свои идеи — лозунги движения. В XI веке идея реформированного клира, противопоставляемая действительности, оправдывалась

Евангелием. В противовес богатому епископу выдвигали бедного апостола, обмирщенному клирику указывали на заветы Христа ученикам быть странниками и нищими. Евангельский текст подтверждал каждую мысль защитников невесты Христовой, и тексты говорили более, чем вкладывали в них, понимались слушателями иначе, чем проповедником. В XII веке, может быть, на первом месте стояла идея крестового похода, не прекращавшая, впрочем, роста идей предшествующего периода. Она принесла с собой много других идей, вступавших в соединение со старыми, много аргументов и положений, почерпнутых в Евангелии. И когда спала надежда на успех христианского дела, остался тот религиозный подъем, который был вызван пропагандой крестовых походов и сопутствующими ей течениями, остались те идеи, которые выражались во время этой пропаганды.

Слова Церкви иначе понимались ею самой, иначе массами. То, что для Церкви было главным, для масс отступало на второй план, наоборот, второстепенное для Церкви выдвигалось ими на первое место; понимаемое лишь в связи всего церковного миросозерцания понималось, как что-то самоценное, становясь самоцелью. Монах говорил, что он следует за Христом, и понимал это в духе аскетической традиции. Слушатель мог принять призыв к подражанию Христу и иначе, более буквально и непосредственно. Монах или клирик умели толковать Священное Писание и доказать тождество своей жизни с жизнью Христа; мирянин мог этого и не понять, и чем ближе подходил он к Священному Писанию, переводы которого уже появились, тем реальнее и сильнее было его понимание Христа. Каноник утверждал, что он ведет апостольскую жизнь, и Церковь все настойчивее проводила параллель между клириками и апостолами; но апостольская жизнь могла пониматься различно: или в смысле, данном церковной традицией, или же просто по прямому смыслу тех текстов, которые при-

водились проповедниками. Массы впервые близко подошли к Евангелию, не обладая традиционными средствами его понимания и толкования. А между тем понятия подражания Христу, необходимости апостольской жизни клира, апостольства как вершины христианской жизни сделались боевыми лозунгами обновлявшейся Церкви. К тому же перед глазами масс были и конкретные воплощения буквально понятого христианского идеала. Кем, как не апостолом, как не истинным учеником Христа, должен был казаться какой-нибудь Норберт или же основатель Фонтевро Роберт д'Арбриссель? Разве не апостольскую жизнь вел нищий странствующий проповедник или анахорет, еще не осевший в пустыне? Нужды нет, что новый идеал иногда приходил в столкновение с учением Церкви. Сама же она запутывала мирян в свои внутренние разногласия, и от нападок на отвергаемых самой Церковью клириков не трудно было перейти к нападкам на клир вообще.

Тот же моральный евангельский идеал, не скинувший своей традиционной оболочки в монашестве и Церкви, но живой в них и видимый массам, не обладающим традиционными навыками понимания, конкретнее выражался и в еретических движениях эпохи. Арнольд Брешианский[58] мечтал об обновлении Церкви и клира, о возвращении ее к чистоте апостольских времен, а клириков — к апостольской жизни. Его разметанные властной рукой Церкви по Ломбардии ученики после смерти учителя жили, как апостолы, и силой обстоятельств были принуждены апостольской жизнью своей оправдывать самовольное вторжение в сферу действия Церкви: совершение таинства исповеди. Катары, сея возродившееся манихейство, внешним обликом своим напоминали апостолов, воспроизводили их жизнь: как истинные ученики Христовы, бродили они, лишенные крова и имущества, и проповедовали. У еретиков было единственное средство оправдать свою «незваную проповедь»: совершение таинств без посвящения —

апостольская жизнь. Понимая это, они еще более клира основывали свою проповедь на Евангелии, оправдывали каждое слово свое евангельским текстом, переводили и распространяли Священное Писание. И влияние еретиков было настолько значительно, что катары смогли образовать целую Церковь и некоторое время мечтать о победе над Римом — «апокалипсической блудницей».

Массы приблизились к Евангелию и услышали призыв Христа следовать за Ним и проповедовать благовестие Царствия Божия, призывая всех к покаянию. Простые миряне — Вальд и ученики его — попытались достичь собственного спасения апостольскою жизнью и, соблюдая предписание Христа, распространять Его учение, призывать мирян к покаянию во грехах и к более праведной жизни. Церковь отвергла вальденсов, что не пресекло их деятельности, приобретающей оттенок борьбы с клиром, так же как не предотвратило появления других аналогичных течений. В то время как катары избивались «воинством Христовым», а отброшенные в стан еретиков вальденсы героически боролись за свое существование в Умбрии, в маленьком городке Ассизи начал свою апостольскую жизнь и проповедь покаяния святой Франциск.

2

Обычные религиозные настроения и влечения, незаметно выросши, захватили Франциска, сына богатого ассизского купца, баловня и «царя» веселой молодежи его родного городка. Полный еще увлекавшими его прежде образами и идеалами рыцарской эпопеи, захотел он сделаться «глашатаем великого царя», стал безустанно искать истинного пути, предначертанного Богом. Франциск не сразу нашел этот путь, и первые моменты его обращения ничем не отличаются от обычной религиозности эпо-

хи, превосходя ее только глубиной и силой чувства. Но на первых же порах сказываются мощное мистическое влечение к Богу и Христу, жажда страдания и самоуничижения, лучше всего выражающаяся в стремлении к нищей жизни. В высокой степени присущий Франциску дар сострадания заставляет его задумываться не только над своим личным спасением, но и мечтать о спасении других. И на готовую уже почву падают услышанные святым в церкви и разъясненные ему священником слова наставления Христа ученикам: завет полной нищеты, скитальчества и проповеди покаяния. Франциск не подумал о трудности, может быть, невыполнимости «совета Христова», не знал его традиционного толкования. Буквально выполнил он слова Учителя — бросил в сторону дорожный посох и, отказавшись от всего, стал призывать людей к покаянию: сделался апостолом.

Около Франциска мало-помалу собрались ученики. Слезы жалости или трезвое негодование горожанина и злобные насмешки неспокойной совести вызывала их жизнь, но зато велико было их религиозное воодушевление. Не было у них крова, потому что нельзя считать жилищем жалкую хижину в Ривоторто, смененную ими на такую же около оставленной капеллы Святой Марии (Santa Maria degli Angeli или Portiuncula). Одежда не защищала их от стужи, но «божественный огонь», сжигавший их сердце, заставлял забывать о холоде. Почти все были люди неученые, но искреннее стремление исполнять веление Бога источало мед из их уст. Франциск с учениками избрали для себя апостольскую жизнь и апостольскую деятельность, примером своим и простыми, неучеными словами призывая всех к покаянию. Первые францисканцы или, как скоро назвал их сам Франциск, «братья меньшие» — минориты — бродили по двое по городам и селам, добывая себе пропитание трудом рук своих: то помогая в полевых работах крестьянам, то нося воду по городу, — или, если не было работы, милостынею.

Минориты призывали мирян к покаянию: увещевали и проповедовали. Они изнуряли свое тело постами и веригами, молились и предавались созерцанию в уединенных местах. Ни малейшего поползновения гордыни, ни тени протеста против обмирщенного клира. Минориты были верными детьми «святой Римской Церкви», прилежно посещавшими храмы, с наивной верой исповедовавшими свои грехи священнику, с почтением целующими его руки, державшие тело Христово. Лежавший в основе братства идеал не отступал от традиционного, идея апостольства была только элементом в религиозном мировоззрении вернейших сынов Церкви, боявшихся даже мыслью выказать неуважение к ней или разойтись с ее учением. Религиозное одушевление и мистические настроения оживляли для них каждый уголок храма, наполняли глубоким смыслом каждый момент культа. При первых же признаках роста своего братства Франциск отправился со своими учениками в Рим и смиренно испросил у папы Иннокентия III разрешение жить по Евангелию и проповедовать покаяние (1210 г.). Папа разрешил и то, и другое, и ставшее под покровительство Церкви братство стало быстро увеличиваться.

Франциск рассылал своих учеников по Италии, бродил по ней и сам. Но спаивавшая братство любовь требовала общения. И один-два раза в год все собирались около маленькой подаренной Франциску капеллы, посвященной Святой Марии и известной под именем Порциункулы. Здесь братья могли повидаться друг с другом и с Франциском, в слезах радости забыть о перенесенных за Христа обидах и лишениях. Здесь они беседовали о Боге, о святых и о своей жизни, выраженной Франциском в не дошедшем до нас кратком составленном главным образом из текстов Евангелия уставе. Сообща, под руководством «простого человека», Франциска, увеличивали и совершенствовали они этот устав — «принимали свои святые установления».

А затем вновь расставались и вновь начинали апостольские странствия. Во время этих скитаний мало-помалу завязывались связи братьев с местным населением, становились знакомыми и привычными дороги, возникали привычные убежища — «пустыньки» — около городов и населенных мест. В таких «пустыньках» проводили минориты ночи, подкрепляя свои силы кратким сном, предаваясь молитвам и созерцанию; днем же покидали их для сбора милостыни и проповеди. И эти «еремитории» редко пустовали. Понемногу они превращались в заселенные братьями центры местной пропаганды, являясь зловещим признаком начинающейся оседлости, то есть отрицания первичного идеала. Когда братство разрослось и возникла потребность в его организации, вся область, по которой скитались францисканцы (а с 20-х годов XIII века они проникают на восток, в Германию, потом во Францию и Испанию), естественным путем разбилась на провинции — на более мелкие области, в которых бродили братья, подчиненные данному провинциальному министру. В этих провинциях возникшие ранее еремитории превратились в постоянные общежития братьев. Количество таких общежитий постоянно увеличивалось. Они стали появляться и внутри городов, соответствуя близости францисканцев к миру. Деятельно покровительствуемое Церковью, в 1223 году официально утвердившей его устав, братство приближалось к обычному типу монашеского ордена, отличаясь от него отсутствием земельных богатств, близостью общежитий к миру и чрезвычайной подвижностью братьев.

Первичное братство (до начала двадцатых годов) было новым явлением в Церкви, аналогичным отвергнутым ранее Римом еретическим организациям, в частности и особенно вальденсам. В основе его лежал иной идеал жизни, чем тот, который лежал в основе монашества, иное, более буквальное понимание Евангелия. И монахи подражали Христу, и каноники считали себя преемниками

апостолов. Но каноники были клириками, наследниками апостолов по сану своему, и, когда они старались воспроизвести жизнь апостолов, они превращались в клириков-монахов. Минориты не были клириками и тем не менее избрали себе апостольскую деятельность, как избрали ее себе ранее миряне — катары и вальденсы. Минориты тоже подражали Христу и апостолам, воспроизводя их жизнь, но поняли они ее не традиционно, как каноники, а по-новому, так же как вальденсы. Ученик Христа должен быть нищ, и Франциск отказался от всех компромиссов и формальных обходов, которых никогда не отвергало монашество. Апостол должен быть скитальцем, и Франциск отверг принцип монастырской жизни и посылал своих учеников бродить по миру, сам бродя, как последний из них.

Несмотря на разногласия с клиром в понимании апостольского идеала, францисканство в оппозиции к нему не стояло никогда. Ни сам Франциск, ни его ученики не отвергали самого грешного священника, они не думали о том, чтобы самовольно посягнуть на совершение хотя бы некоторых таинств, как арнольдисты или в еще большей мере катары. По словам Франциска, минориты были посланы Богом в помощь клиру и, как истинные «меньшие братья», должны были во всем подчиняться ему. Смиренное преклонение перед всяким клириком вытекало из совокупности их религиозных убеждений и настроений, из внутренней ортодоксальности всего движения, отсутствие которой у вальденсов определило еретический характер Церкви Вальда. Смирение и ортодоксальность францисканцев исключают возможность расхождения их с учением Церкви или мысль о том, что и клирики должны вести настоящую апостольскую жизнь. Минориты не осуждают клира не потому, что их учение было не продумано (подобного рода непродуманность, может быть, заметна в первых фазах вальденского движения), а потому, что с самого начала понимают призыв Христа как «совет» Его, ни для кого не обязательный,

не как единственную форму жизни, а как развитие ее религиозности, открывающее путь к совершенству. Они просто хотели сами исполнить «совет» Христа, обращенный ко всем, кто считал себя в силах его исполнить. И в чистоте понимания этого идеала эпохи — причина успехов францисканского движения в миру и в Церкви, потому что и Церковь видела всю пользу существования в ней людей, так же понимающих и исполняющих Евангелие, как еретики, и сочувствовала этому в лице лучших своих представителей. Церковь оценила морально-религиозный идеал Франциска, увидев в нем высшее понимание христианства; и Церковь же умела сполна использовать все выгодные для нее стороны нового ордена.

3

Но и францисканское братство подвергалось общему для всего монашества процессу обмирщения, сопровождаемому процессом приближения к обычному типу монашеского ордена. Мы уже видели, что увеличение и успехи детища Франциска привели к стоящей в коренном противоречии с первичными идеалами ордена оседлости. С другой стороны, рост ордена поставил на очередь вопрос об его организации, разрешенный по традиционному образцу сочетания власти соборов с властью провинциальных и генерального министров при полном преобладании последнего. Распространение миноритов за пределами Италии сделало фактически невозможной прежнюю структуру собора. Уже сам Франциск не мог знать всех своих братьев, напоминая себе самому маленькую черную курицу, которая мечется, будучи не в силах собрать и прикрыть своими крыльями многочисленных разбегающихся цыплят. Не только ежегодно, но и раз в три года не могли все братья собираться около Порциункулы, и благодаря этому

утрачивал всякий смысл и в силу случайности своего состава делался невозможным прежний общий собор. Место его занимают соборы нового типа, на которых первенствующее положение занимает иерархия ордена, раз в три года собирающаяся около Порциункулы. Простые же братья могут присутствовать лишь в возникших наряду с преобразованием общего собора местных, провинциальных соборах. Таким образом, единство ордена разбилось или, лучше сказать, видоизменилось, превратясь в единство его иерархии, усилившейся за счет массы братьев.

Изменился и состав ордена. Вместе с ростом его популярности нахлынуло много лиц, еще не рассчитавших своих сил, лиц, для которых жизнь минорита была тяжела. Верные заветам учителя, францисканцы и сам Франциск не могли ассимилировать быстро увеличивающейся массы братьев, тем более что посты министров были заняты в значительной части людьми новыми. Результатом этого было понижение строгости жизни в ордене, вызываемое массой братьев, готовой на всякие послабления и не понимавшей их непримиримости с идеалом Франциска, который и в смягченном виде казался новым и строгим. Мысль Франциска воспринималась и понималась не до конца и, во всяком случае, иначе, чем понимал ее он сам. Поэтому возможным было торжество в ордене течения, иначе понявшего миноритский идеал, чем Франциск. А такое течение существовало. В орден вступали люди образованные, клирики. Они искренно увлекались новым идеалом, предпосылки которого, как показано выше, были в самой Церкви, но они органически не могли понять его иначе, чем в рамках традиции. Зато лучше, чем Франциск, понимали они ту пользу, какую орден мог принести Церкви, еще угрожаемой ересью. Чтобы спасти Церковь, надо было бороться с катарами и вальденсами, надо было удерживать своей проповедью в лоне Церкви колеблющихся христиан. И для того, и для другого необходимо было образование, и с тех пор, как минори-

ты утвердились в Болонье и Париже, нельзя было дозволять проповедовать таким неучам, как Франциск.

«Божий дурачок» не понимал этого. Ему казалось, что достаточно верить в Бога, достаточно с верой громко прочитать псалом, чтобы проповедь принесла свои плоды. Франциск по свойству своей религиозности стремился к моральному воздействию на массы и не видел нужды выходить за пределы одобренной папой Иннокентием III «проповеди покаяния», устраивать ученые диспуты. Вера для него была делом сердца, а не делом ума, и, относясь с полным уважением к богословам и ученым братьям, он думал, что ученость может принести пользу лишь тогда, когда сопровождается пламенной верой сердца. Ученость, к которой стремятся во имя самолюбия или ради ее самой, казалась ему опаснейшим соблазном, бесполезным для брата минорита и его миссии. Подобные убеждения святого могли вызвать только улыбку сожаления у его ученых противников. Убедить их святой не мог, как и сам не мог поддаться их убеждениям. Ученым братьям было совершенно ясно, что для успеха проповеди нужна была ученость. Для учености же необходимы были школы, для школ — относительная оседлость и некоторые смягчения устава. И партия «ученых» была сильнее Франциска и его «товарищей». Сильнее потому, что опиралась на обнаружившиеся тенденции к оседлости и смягчению устава, на непонимание истинных идей Франциска большинством, на естественное нежелание большинства уступить первенство доминиканцам, пожинавшим плоды своих ученых занятий и ученых проповедей. Она была сильнее и потому, что на ее стороне было сочувствие «матери ордена» — Церкви.

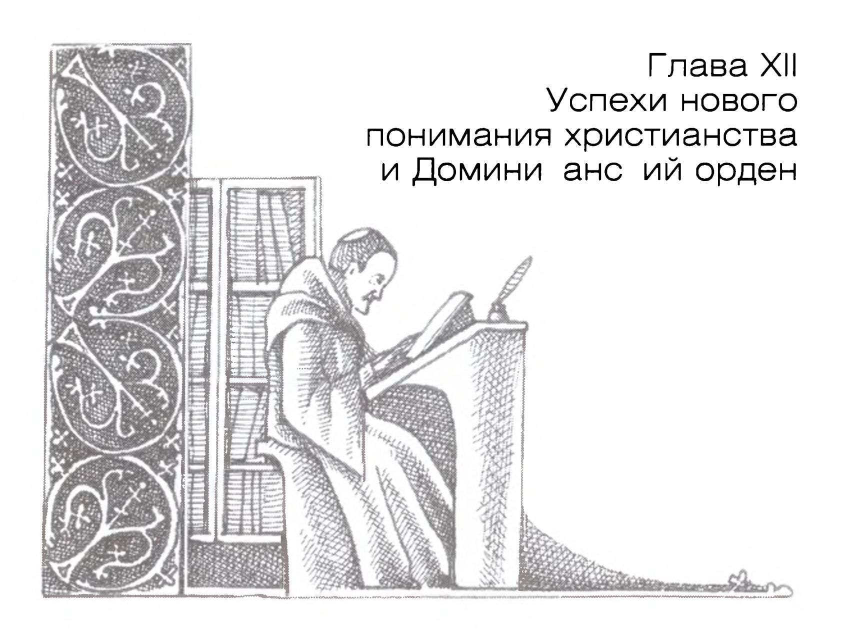
Понятно, что при таких условиях еще при жизни Франциска его орден заметно изменился, приблизившись к традиционным организациям. Сам святой, чувствуя свое бессилие, отказался от руководительства им, предоставив все министрам и низведя себя на положение простого бра-

та, хотя фактически и обладавшего большим авторитетом. Примером своей жизни старался подействовать Франциск на забывший свое святое призвание орден. Вместе с близкими учениками он соблюдал устав во всей его строгости. Но надежды Франциска на великую силу примера были наивны. Орден, руководимый искусной рукой чтивших Франциска, но не следовавших его примеру «ученых», шел своей новой дорогой. Ближайшие ученики Франциска жались около своего учителя, после смерти — около старейших и авторитетнейших его братьев, собирали слова, сказанные серафическим отцом, легенды о нем; растили негодование на новых братьев, но оставались относительно незначительной и медленно пополняющейся, хотя и полной энтузиазма группой. Отношения между ними и руководящими слоями все обострялись. Но в ордене существовали и другие противоречия. Сильно было течение к ослаблению устава, встречавшее сопротивление не только со стороны верных учеников Франциска — «ревнителей», или «зелотов»[59], но и со стороны «ученых» (litterati), совсем не желавших идти в смягчении устава далее пределов требуемого их идеалом. Наконец, в демократическом по составу своему ордене всплыло противоречие между клириками и мирянами, временно при генеральном министре Илье захватившими власть, но потом подавленными первыми.

Многие заветы Франциска были забыты. Несмотря на прямое его запрещение, орден получил папские привилегии. Вопреки воле святого устав был подвергнут толкованию со стороны ближайшего друга его — папы Григория IX. Идеал бедности подвергся ограничениям. Земельных владений у францисканцев действительно не появилось, но движимое имущество ордена, хотя официально и признанное имуществом Церкви, приняло значительные размеры; доходы братьев, прикрытые именем милостыни, возросли; появились удобные каменные дома в городах, и гордый готический храм поднялся на окраине Ассизи. В идее

братья были нищими, потому что собственником всего их имущества считалась Римская Церковь. По-прежнему они были апостолами, но проповедь уже давно разрешалась не всем, а только тем, кого признавал для этого пригодным министр. По-прежнему братья бродили, но уже в ограниченных пределах и под бдительным надзором орденских властей. Случайные приюты братьев-странников превратились в постоянные общежития. То, что прежде было существом, в значительной степени стало внешностью, прикрывающей близкий к традиционному орден.

Новые условия жизни в ордене резко отличались от прежних, но, во-первых, и теперь, несмотря на влияние старых монашеских традиций, он отличался от старых орденов, а во-вторых, изменения казались вызванными необходимостью и только для энтузиастов францисканского идеала казались отступлениями от него. Ни массы, ни большинство братьев не видели противоречия между новым и старым; уклонения же от идеала казались легко устранимыми. И когда после долгой борьбы между «учеными», или «обсервантами», названными так за борьбу с тенденциями к излишнему облегчению устава, и зелотами, между мирянами и клириками, генеральный министр Бонавентура[60], «второй основатель ордена», искусно совместил программу «ученых» с относительной строгостью жизни, орден показался окончательно организованным и окрепшим.



Глава XII
Успехи нового понимания христианства и Домини анс ий орден

1

Условия, обеспечивавшие успех францисканства, сказались не только на распространении примыкавших к тому же идеалу еретических течениях эпохи. Тенденции, вызвавшие францисканство, обнаружились и в ереметизме XIII века. Почти одновременно с Франциском на севере Италии начал вести жизнь покаяния бывший скоморох (joculator) Джьянбуоно. Вместе с учениками своими он поселился в «пустыне», не уступая суровостью своей «дисциплины» аскетам XI века. Но «пустыня» его находилась рядом с городом; братья сами ходили за сбором милостыни, воздействовали своими проповедями и увещаниями на мирян.

Воздействие на мир — призыв к покаянию и даже борьба с еретиками — было существенной стороной деятельности Джьянбуоно, а его учеников — «джьянбонитов» — часто смешивали с францисканцами. Подобные же течения про-

явились и в других еремиториях: у сильвестринцев, на которых, кажется, оказали влияние минориты (первый монастырь сильвестринцев на Монте-Фано, около Фабриано был основан в 1231 году; в 1247 году конгрегация их, включавшая ко времени смерти Сильвестра, к 1267 году более 11 общежитий, была утверждена Иннокентием IV), у появившихся сначала в Испании (при Иннокентии III), а потом проникших во Францию и Англию «кающихся братьев Христа» (fratres saccati), во многочисленных независимых друг от друга еремиториях Тосканы и так далее.

Общему течению поддались и кармелиты. Во второй половине XII века крестоносец Бертольд с десятью товарищами поселился на горе Кармель, что подало впоследствии повод к легенде об основании ордена жившим на ней в пещере пророком Ильей. Около «пещеры Ильи» еремиты Бертольда выстроили посвященную Богоматери капеллу и, приняв от иерусалимского патриарха Альберта составленный по образцу василианского устав, были утверждены как орден папой Гонорием III в 1226 году. Неудачи христиан на Востоке принудили кармелитов передвинуться на Запад: сначала на Кипр, потом в Сицилию, Францию и Англию. Провозглашенный ими с самого начала принцип бедности и влияние примера и успехов миноритов и доминиканцев заставили и кармелитов войти в число нищенствующих орденов (1245 г.), в том смысле термина «нищенствующий», в каком он употреблялся к половине XIII века.

Идея новой жизни, новое понимание евангельского идеала отразились и на судьбе женских монастырей, к этому времени под влиянием роста монашеского идеала все более и более обособлявшихся от мира. Ученица Франциска, «его дочь и цветочек» святая Клара оставила свою знатную семью и решила жить, как Франциск. Проповедовать и скитаться ни она, ни присоединившиеся к ней не могли, потому что и то, и другое шло вразрез с воззрениями эпохи и существовало только у еретиков, да и у них не достиг-

ло заметного развития. Клариссам оставался только один способ воздействия на мир — столь ценимая Франциском проповедь примером. Но если францисканцы, несмотря на нивелирующее влияние традиции, могли сохранить свое лицо и занять в ряду других орденов совершенно особое место, клариссы с первых же шагов своих должны были пойти на уступки традиции по пути приближения к обычным женским монастырям, преобразовываемым в это время в духе наивозможного обособления от мира. Этот процесс облегчился тем, что первый же монастырь кларисс, расположенный на склоне ассизского холма Сан-Дамиано, вызвал ответные течения в других местах Италии, течения, не всегда связанные с Кларой или Франциском, а часто с папой Григорием IX или только со смутным стремлением к более совершенной жизни.

Понятно, что при таких условиях значительная часть новых общежитий отличалась от женских монастырей старого типа только по имени. Идеал бедности должен был мириться с оседлостью, с владением монастырем, а иногда и с собственностью на него. Даже в строгих монастырях, как Сан-Дамиано, или флорентийский монастырь, руководимый сестрой Клары — Агнесой, или пражское общежитие, во главе которого стояла Агнеса Пражская, организация сбора милостыни, для чего вводятся особые елемозинарии[61], приводила к экономической обеспеченности монастыря, а это было необходимо в силу принципа безусловной обособленности от мира. Францисканский идеал старались осуществить за стенами монастыря, за которыми могли проявиться только любовь, смирение, мистическое стремление к Богу — все, что не требует общения с миром. Но и эти черты жизни вместе с упорным желанием соблюсти возможную бедность удержались лишь в немногих строгих общежитиях. Остальные же так и не поднялись над уровнем обыкновенного, только, может быть, более строгого монастыря. Впрочем, несколько отрывочных указаний говорят

о каких-то «миноретках» на севере Италии и во Франции, которые бродили по городам, собирали милостыню и как будто стояли в каком-то отношении к миноритам. Но их было немного, существовали они недолго, встретив вполне отрицательное отношение со стороны Церкви, и возникновение их нам не известно.

2

Апостольская деятельность францисканцев довольно рано направилась против еретиков. Борьба их с еретиками была, несомненно, выгодной для Церкви. Это понимал папа Иннокентий III, принявший в лоно Церкви группу раскаявшихся французских вальденсов, которые во главе с Дурандом де Оска, продолжая вести апостольскую жизнь, с благословения Рима решили посвятить себя делу обращения в католичество своих бывших единоверцев. Они получили название «католических бедняков» (Pauperes Catholici) и через несколько лет усилились еще группой итальянских вальденсов, руководимых Бернардом Примом и составлявших самостоятельную организацию. Но проповедь «католических бедняков» не привела к блестящим результатам. Еретическое прошлое лежало на них несмываемым пятном, давая удобный повод к оппозиции со стороны видевшего в них своих конкурентов клира. Да и сама задача — обращения еретиков (вальденсов) — не была благодарною: вальденсы в эту пору уже слишком резко для того, чтобы возможно было примирение с Римом, противопоставляли себя Католической Церкви. И тем не менее появление «католических бедняков» весьма ценно для уразумения того, как понимала Церковь свои задачи и насколько она ценила практическую пользу существования в ней людей, ведущих апостольскую жизнь. Еще показательнее в этом отношении Доминиканский орден.

В конце XII и начале XIII веков еретики, главным образом катары и вальденсы, вели ожесточенную борьбу с Церковью. Они, особенно первые, начали богословскую и философскую полемику с догмами Церкви, и эта полемика пользовалась большим успехом, потому, что еретики, обращаясь к массам, искусно популяризировали догму и в подтверждение своих мнений ссылались на приводимые на местных языках тексты Священного Писания. Но, не довольствуясь этим, еретики сосредотачивали свою пропаганду около нового евангельского идеала, противопоставляя свою апостольскую жизнь жизни клира, обмирщенного с точки зрения строгого понимания Евангелия. Сложна совокупность причин, создавших успех еретическим движениям, но главные сводились к указанным сейчас двум сторонам деятельности «детей антихриста». Со времени начал клюнизма повышение религиозности масс выражалось не только в ереси и не главным образом в ней, а и в ряде движений в самой Церкви, движений, постепенно захвативших и низшие классы общества. С половины XII века апостольский идеал все более и более начинает проявляться в ортодоксальных течениях: в деятельности бродячих проповедников-аскетов, в премонстранстве и францисканстве. Нельзя забывать и того, что вальденсы прожили первые свои годы в лоне Церкви и лишь силой обстоятельств принуждены были порвать с нею и против собственной воли перейти в стан еретиков.

В первой четверти XIII века Рим уже мог противопоставлять нещадно гонимой им ереси тех, кто осуществлял моральный идеал эпохи в самой Церкви, выдвинуть против апостолов катаров и вальденсов — апостолов премонстранцев, католических бедняков и францисканцев. Но богословская борьба с еретиками еще не отличалась должными планомерностью и энергиею. Епископы, каноники и монахи проповедовали против еретиков, но их слова не отличались необходимой убедительностью: народ сочув-

ствовал еретикам, вместе с ними отворачиваясь от богатых преемников апостолов. Слова служителей Церкви не могли действовать с убедительностью слов еретика, согласующего проповедуемый им идеал со своей жизнью. Каноники писали трактаты, опровергающие бесовские лжеучения, составляли руководства для защитников Церкви, но достаточного количества этих защитников у них не было; идейная борьба не отличалась организованностью, а кровавые усмирения, самая возможность которых зависела от сложных политических отношений, не приводили к желанным результатам. Новые нищенствующие ордена, за исключением малочисленной группы католических бедняков, не считали главной своей задачей борьбу с ересью, ограничиваясь случайным и непланомерным опровержением ее учений. А между тем, по условиям момента, идейная борьба с врагами Церкви могла рассчитывать на успех лишь в том случае, если она будет вестись людьми апостольской жизни. Это понял получивший хорошее богословское образование испанский каноник Доминик (род. 1170 г.).

В начале XIII века вместе со своим епископом, папскими легатами и двенадцатью аббатами Цистерцианского ордена Доминик обсуждал в Лангедоке меры борьбы с альбигойцами. Он думал, что для успеха дела Церкви необходимо усилить энергию и экстенсивность проповеди и соединить ее с апостольской жизнью. Проповедники должны отказаться от большой свиты и внешнего блеска своей миссии; по примеру апостолов должны они скитаться с места на место и воздействовать на альбигойцев не только проповедью, но и апостольским образом жизни. Доминик не отрицал и других способов борьбы: истребления закоренелых еретиков и деятельности церковных судилищ, еще не переродившихся в инквизиционные, но уже посылавших на костер врагов Церкви. Новый орден, мысль о котором зрела в уме Доминика, должен был стать новым могущественным орудием борьбы наряду с уже испытанными. Члены его про-

тивопоставлялись в уме основателя проповедникам-альбигойцам как проповедники католической истины, словом, примером и молитвой побеждающие противников. Необходимые для достижения личной святости молитва, созерцание и аскеза, приспособленные к задачам борьбы, скитальчество и бедность должны быть соединены с глубоким и католическим знанием.

Два тулузских горожанина были первыми учениками Доминика. К ним примкнуло еще четверо. Архиепископ Тулузы и стоявший во главе крестоносного воинства, боровшегося с еретиками, граф Симон де Монфор оказали святому энергичное содействие. Осенью 1215 года Доминик появился на Латеранском соборе, надеясь получить от папы утверждение своего ордена. Еще ранее принявший под свое покровительство католических бедняков, Иннокентий III одобрил план Доминика, но, согласно с постановлением собора, запретившим основание новых орденов, предложил святому принять один из утвержденных уже уставов. Вернувшись в Тулузу, Доминик, вместе с товарищами своими, решил положить в основание своего ордена устав Августина, дополненный некоторыми постановлениями премонстранского, и таким образом сумел создать форму жизни, удобную для осуществления намеченных им задач. В том же 1215 году орден был утвержден папой Гонорием III.

Доминиканцы ближе стояли к традиционным монашеским формам жизни, чем минориты. Уже в 1216 году Доминик основал свой первый монастырь, за которым последовали другие. В этом первом монастыре (около Тулузы), служившем образцом для последующих, у каждого брата была своя келья, чем обеспечивалась возможность научных занятий. Жизнь не отличалась существенно от жизни августинцев или премонстранцев, и доминиканцы были такими же «уставными канониками». Но в соответствии с планом Доминика и отчасти под влиянием францисканства в 1220 году на общем соборе в Болонье было провозглашено

отречение от всякой собственности, и орден вошел в число нищенствующих. Однако ввиду особенных задач ордена бедность не могла быть доведена до таких пределов, как у ранних миноритов. Для борьбы с еретиками и за догму Церкви требовались знания. Для приобретения знаний — обучение братьев, немыслимое без относительной оседлости, без библиотек, трудно осуществимое без отдельных келий, предполагавших большой и благоустроенный монастырь, хотя бы и расположенный в центре города.

Идеал добровольной нищеты и скитальчества приспособляется к целям ордена, смягчаясь, с одной стороны, приобретая значение орудия борьбы — с другой. Отсутствие безусловной оседлости (stabilitas loci) и бродячесть способствовали расширению сферы деятельности ордена и необходимой для этого свободе передвижения доминиканских проповедников. Отсутствие личной и общей (в последнем случае только формально) собственности придавало ордену удобоподвижность и сосредоточенность его на одной цели — заботе о душе ближних (cura animarum). Точно так же целям доминиканцев соответствовали и внесенные ими в жизнь каноников изменения. Отсутствие предписаний о необходимости физического труда позволяло посвятить более времени обучению братьев, аскеза и молчание содействовали внутренней подготовке проповедника. Существование монастырей, лишь формально примиримое с идеалом абсолютной бедности, сделало возможным систематическое обучение братьев и организацию преподавания. Позднее в каждом доминиканском монастыре было свое studium particulare, для завершения же образования служил введенный с 1248 года studia generalia в Монпелье для Прованса, в Болонье для Италии, в Кельне для Германии и в Оксфорде для Англии. Это делало ненужной посылку доминиканцев в университеты и возможным желательное направление преподавания. Организация самого преподавания была завершена общим собором 1259 года, на котором присут-

ствовали такие светила доминиканской науки, как Альберт Великий[62] и его ученик Фома Аквинский[63]. Курс обучения, имевшего главной целью подготовку проповедников, был рассчитан на шесть — восемь лет. Первые два года посвящались философии, вторые два — основному богословию, церковной истории и праву. Последние два — углубленному изучению богословия, руководством для чего служила Summa theologica Фомы Аквинского. Наиболее способные ученики по окончании этого шестилетнего курса делались лекторами (lectores), а через семь лет магистрами (magistri studentium). Через тринадцать лет, пройдя степень бакалавра, они могли стать магистрами богословия (magistri theologiae) — высший сан ордена, рядом с которым стоит сан «общего проповедника» (praedicator generalis), получаемый после успешной двадцатипятилетней проповеднической деятельности.

В первой четверти XIII века окончательно сложилась и организация ордена, развивавшаяся — что объясняется составом ордена — более планомерно и спокойно, чем миноритская. Подчиненные приорам монастыри объединялись в находящиеся под властью провинциалов провинции. Во главе ордена стоял избираемый провинциалами и особыми избирателями (по два на провинцию) пожизненный генеральный магистр (magister generalis), власть которого была ограничена ежегодным (позже каждые два года) генеральным собором, причем законодательная инициатива собора была умеряема необходимостью принятия ее последовательно тремя соборами (inchoatio, approbatio, contïrmatio). Состав ордена не вполне однороден: наряду с братьями-клириками существовали еще братья-миряне. И это естественно сложившееся и у францисканцев деление обеспечивало деление функций внутри ордена и, следовательно, возможность для клириков, возложивших все материальные заботы на мирян, всецело отдаться своей ученой и проповеднической деятельности.

Глава XIII
Цер овь и нищенствующие ордена. Судь а апостольс ого идеала



1

Нищенствующие ордена (францисканцы, доминиканцы и слитые в один орден папской буллой 1255 года августинцы-еремиты, включившие в себя тосканских еремитов, джьянбонитов и католических бедняков), возникшие под влиянием нового понимания христианского идеала, сыграли важную роль в истории Церкви. Эти ордена доказывали самим фактом своего существования, что в Римской Церкви можно вести апостольскую жизнь, можно даже мирянам (особенно у францисканцев и еремитов). Они были демократичнее прежних орденов, идя навстречу религиозным потребностям широких слоев общества, все более христианизуемого. Моральному идеалу еретиков католиками был противопоставлен тот же моральный идеал, выгодно отличающийся от первого тем, что Церковь его признала и взяла под свое покровительство, тем, что он не требовал от

своих последователей разрыва с прочно укоренившимися традициями культа и догмы. Основными моментами этого идеала были апостольская жизнь, выражающаяся главным образом в строгом понимании бедности, и апостольская деятельность — воздействие на мир примером, словом увещания и борьбой с ересью и безнравственностью.

Францисканство своим пониманием бедности наиболее далеко от традиции, и оно же, благодаря особенностям личности его основателя, сильнее прочих впитало мистические настроения эпохи, воплотившиеся в облике «серафического отца» и выраженные в многочисленных творениях «серафического доктора» Бонавентуры. Августинство сочетало новые идеалы с традицией еремитизма, торжествующей у кармелитов. Наконец, доминиканство приближается к типу строгих каноникатов, сливая особенности викторинцев и премонстранцев и другими своими сторонами примыкая к францисканству. Эти основные изначальные особенности четырех нищенствующих орденов не сгладились вполне и позже. Все они поддались ассимилирующему влиянию старых идеалов, сказывающихся все сильнее с притоком новых лиц, которые не могли полностью проникнуться мировоззрением своего ордена и, увлеченные, но не переделанные им, приносили с собой иные навыки и иные привычки. Особенное значение имел приток клириков и людей богословски образованных, поддерживаемых могучей рукой Церкви, увлеченной новым, но понимающей это новое по-старому. Влияли ордена и друг на друга. Вслед за миноритами доминиканцы строже поняли идеал бедности. Под влиянием соперничества с доминиканцами и поставленных эпохой и Церковью задач францисканцы развили свою проповедническую деятельность, подняли научное образование и занятия наукой в ордене, противопоставив Фоме Аквинскому Бонавентуру, увлеклись борьбой с ересью. И минориты, и доминиканцы вме-

сте с настроениями эпохи обусловили характер апостольской деятельности августинцев и повлияли на кармелитов.

С другой стороны, необходимость в организации могла быть удовлетворена лишь обычными формами, выработанными долгим развитием через клюнизм и цистерцианство и признанными со стороны соборов. Особенности организации отдельных орденов не застилают общей им всем традиционной основы, все равно, дана ли она основателем ордена, как у доминиканцев, папой, как у августинцев, или же создана долгим и болезненным процессом развития, как в ордене Франциска. Немыслимость жизни большого раскинувшегося ордена одними доброхотными даяниями без заботы о завтрашнем дне привела к весьма значительной орденской собственности, замаскированной убедительным для того времени различением собственности и владения. Необходимость постоянных пристанищ для многочисленных братьев и планомерного руководства ими создала монастыри нищенствующих орденов; у доминиканцев же и августинцев (не говоря уже о кармелитах) общежития были необходимы и появились с самого начала.

Во всех этих изменениях важную роль играло отношение новых орденов к Церкви. Рим понимал ценность существования нищенствующих орденов как носителей нового идеала в лоне Церкви. Но курия, знавшая монастырскую жизнь и понимавшая людей лучше какого-нибудь Франциска, понимала, что в ордене должно существовать единство, должна быть организация. Поэтому она сочувственно относилась к консолидации Францисканского ордена, хотя эта консолидация и не вполне соответствовала намерениям Франциска. И здесь не было злого умысла, лукавства или пренебрежительного отношения к святому. Папа Григорий IX умилялся перед бедностью и самоотречением, но, преклоняясь перед идеалом, он умел примирить его с требованиями жизни. Там, где чуткая совесть Франциска, трепеща, угадывала измену «Владычице Бедности», папа Гри-

горий видел только уступку необходимости, неизбежную, но устранимую чем-нибудь вроде различения собственности и владения и потому даже не нарушающую идеала. Идеей консолидации монашества, которая одна только и могла сделать возможным должный и необходимый надзор Церкви за ним, руководилась курия, осторожно, но твердо объединяя многочисленных тосканских еремитов, а потом, в 1256 году, слив их с джьянбонитами и католическими бедняками.

Но нищенствующие ордена обладали не только показательным значением и были не только доказательством возможности апостольской жизни внутри Церкви. Доминиканцы вслед за католическими бедняками с ожесточением бросились на «хищных волков», опустошающих вертоград Господень, — на еретиков, превратясь в «Божьих собак» (Dominicanes). За ними потянулись францисканцы и даже августинцы. Борьба с ересью сделалась существенной стороной апостольской деятельности новых орденов, покрываемой термином cura animarum. «Забота о душах», конечно, шире борьбы с ересью, и целью новых монахов было вообще воздействие на нравственность масс, распространение среди них правильных представлений о христианской жизни и основ христианского учения. Эта пастырская деятельность была неразрывно связана с совершением нищенствующими клириками таинства исповеди, а отсюда вытекало и совершение других таинств, приводящее нищенствующие ордена к многочисленным конфликтам с клиром. Ни сами нищенствующие ордена, ни Рим отнюдь не сводили все к борьбе с еретиками, хотя и придавали ей важное значение: доминиканцы и францисканцы захватили в свои руки принявшую в 30-х годах XIII века окончательный свой вид инквизицию. Из всего этого ясно, как должна была относиться и относилась Церковь к развитию пастырской деятельности, образования и научной работы в нищенствующих орденах. Отношение Церкви

ясно всплывает в длинном ряде привилегий новым орденам, будет ли это охрана миноритов и доминиканцев от притеснения ревнивого к своим доходам и влиянию белого духовенства или защита монахов-профессоров парижского университета от кастовых притязаний местной ученой коллегии.

Со времени клюнизма папство опиралось на монашество, черпая в его влиянии силы для борьбы за обновление Церкви. Связь монашества и папства, еще неоформленная в XI веке, постепенно крепла и приобретала все более ясные формы, к чему сознательно стремилось само папство, видя в монахах противовес белому духовенству. С этой точки зрения смотрела курия и на новые ордена, тем более что они обладали очевидными преимуществами перед старыми. Нищенствующие монахи были популярны, а принцип бедности и отсутствие оседлости препятствовали скоплению владений и территориальной ограниченности, придавали нищенствующим орденам большую удобоподвижность, позволяли им скорее проникать в жизнь и ее запутанные отношения. Благодаря демократичности своего состава они ближе стояли к коммунам и массам, пригоднее были для руководства народными движениями. Благодаря тому же они чрезвычайно облегчали Церкви религиозно-моральную ее миссию в низших слоях общества.

После смерти Франциска, несмотря на определенно выраженное им и Домиником нежелание, минориты и доминиканцы становятся епископами и папскими легатами; на них возлагаются ответственные дипломатические и финансовые поручения; с молчаливого одобрения папы они иногда становятся во главе коммун. В XIII веке нищенствующие монахи попадаются везде. Они проповедуют на городских площадях или в своих громадных церквях, исповедуют и совершают таинства, отбивая паству у местного клира; творят новых святых. Они — «инквизиторы еретиче-

ского лжеучения». Они занимают посты епископов, надевают красные шапки кардиналов и поднимаются на папский престол. Они же становятся профессорами в виднейших университетах Европы.

2

Все нищенствующие ордена довольно быстро приблизили понимание своего идеала к традиционному и смягчили строгость своей жизни — обмирщились. Особенно это было чувствительно для францисканства, первичный идеал которого был наиболее строг и чист и основатель которого не хотел идти на компромиссы. Августинцы, тем более кармелиты, ближе стояли к традиционному монашеству. Доминиканцы, подойдя к идеалу эпохи с практической точки зрения, сознательно ослабили его и приспособили к своим целям. Поэтому ни у них, ни у августинцев обмирщение не было так заметно и не могло быть столь болезненным, как у миноритов. Во францисканстве же сначала группа ближайших учеников Франциска, потом сменившие ее «ревнители» стремились к сохранению первоначального образа жизни, к пониманию устава в духе святого. Бессильные направить орден по желаемой ими дороге, не осмеливаясь громко протестовать против толкования устава папами, они пассивно сопротивлялись господам положения, стараясь примером своим влиять на остальных братьев. Они собирали и записывали воспоминания о Франциске на примерах, взятых из его жизни, и его собственными словами старались показать истинность и обаятельность его идеала. Развивая литературу ордена, творя легенду, жила эта группа «зелотов», негодуя на «конвентуалов» и обмирщенных братьев — на отступников, хотя и сама она постепенно удалилась от жизни первых времен францисканства, как все минориты, переходя к оседлости, увлекаясь наукой. Различие по существу превращалось в различие идеала.

Зелоты не держались все вместе. Можно наметить несколько групп их: в Умбрии и Тоскане, в Анконской марке и в Провансе. Но общение между этими группами, принимающими имя «спиритуалов», поддерживалось, и сознание единства общего идеала не терялось. Когда со вступлением на пост генерального министра Бонавентуры окончательно возобладали конвентуалы, сместив зелотского генерального министра Иоанна Пармского, отношения партий еще более обострились, отчасти в силу крушения последних надежд спиритуалов на возрождение ордена, отчасти благодаря эволюции идей в их группе. Эта эволюция тесно связана с распространением в их среде иоахимизма — течения, связанного с сочинениями калабрийского аббата Иоахима дель Фьоре[64], а еще более с сочинениями, ложно ему приписанными. Иоахимизм пытался начертать будущие судьбы человечества, толкуя и сопоставляя священные тексты. Установив смену царства Бога Отца царством Бога Сына, он ожидал наступления царства Бога Духа, напряженно ловя признаки его приближения и пытаясь наметить его начальный год. Аналогизируя будущее прошлому, он ожидал второго Мессию, противопоставлял духовенству прошлого духовенство будущего, смутно намекая на какой-то орден, который преобразует мир. И спиритуалы — «иоахимиты» готовы были видеть во Франциске нового Христа, в его ордене — орден, предсказанный великим ясновидцем-аббатом, в его учении — истинное понимание Евангелия. Лихорадочно ожидая пришествия Антихриста, гонимые за еретические мысли Церковью, они видели в этих гонениях ясные указания на приближение царства Духа и тем крепче держались за свои идеи, тем резче отрицали современный им орден. Спиритуалам казалось, что они и есть настоящий, предсказанный Иоахимом орден, что падение захвативших власть конвентуалов неизбежно и близко.

Спиритуалы Южной Франции сплачивались около имени горячего защитника евангельской бедности Оливи

(конец XIII века). Но сам Оливи был умереннее питавшейся его сочинениями и возведшей его в святые группы, не чуждой стремления отделиться от ордена. Вторым центром движения была Анконская марка, где после долгой борьбы и преследований руководимая Либератом и Анджело Кларено группа спиритуалов выделилась из ордена, превратясь в «бедных еремитов Целестина», по имени сочувственно отнесшегося к верным ученикам Франциска папы Целестина V. Из среды этих спиритуалов вышло так называемое обсервантское движение, приведшее в начале XV века к созданию самостоятельной ветви ордена. Но сама идея отделения реформированных монастырей исходила из третьей группы спиритуалов, находившихся в Тоскане и Северной Италии, вождем которых был Убертино да Казале.

Если отвлечься от еретических элементов спиритуальского движения, его можно рассматривать как выражение стремления к строгому пониманию апостольского идеала. Но этот же идеал находил себе исход и в движениях вне Францисканского ордена. Непринятый пармскими миноритами в орден, Сегарелли[65] начал на собственный страх вести апостольскую жизнь, основал в 1260 году «орден апостолов», лишенный какой бы то ни было организации. Братья посвящали себя «заботе о душе» ближних (cura animarum), проповедуя на улицах и площадях, и жители Пармы давали им больше милостыни, чем миноритам. Церковь, подозрительно относившаяся ко всяким новшествам, уничтожила орден в 1285 году, и сам Сегарелли был сожжен (1300 г.). Но остатки братства собрал около себя брат Дольчино[66]. Теперь в движении выразились и иоахимитские идеи, и социальные чаяния масс; идеи апостольства и обновления христианства сочетались с революционным настроением и нравственной распущенностью. Движение не приобрело особенного распространения, и в 1307 году Дольчино взошел на костер. Подобные же

группы бродячих, живущих подаянием Христа ради и гордящихся соблюдением Евангелия людей существовали во Франции, Провансе и Германии. Частью они стоят в связи с францисканскими спиритуалами и преследуются Церковью под именем бегардов и бегинов.

Часть таких организаций была признана и Церковью. Но они принадлежат более позднему времени. Сюда следует причислить некоторые группы иеронимитов: так называемых «Бедных еремитов святого Иеронима блаженного Петра Пизанского» (†1345 г.) (Fratres mendicantes ordinis S. Hieronimi) и иезуатов. Иезуаты, позже называемые также «апостольскими клириками святого Иеронима» и (за выделку ликера) Padri dell'Acquavita, были обязаны своим появлением сиенскому купцу Джованни Коломбини, оставившему семью и начавшему со своим другом апостольскую жизнь. Иезуаты работали в госпиталях и проповедовали покаяние. Позже они посвящали себя главным образом уходу за больными во время эпидемий, распространившись не только в Италии, но и в Южной Франции (Тулуза). Орден был утвержден папой Урбаном V в год смерти Коломбини (1357 г.) на основе устава Бенедикта, потом замененного августинским.

Но радикальное понимание Евангелия и идеал апостольства все же не приобрели такого влияния и значения, как в конце XII и начале XIII века. Среди нищенствующих орденов только во Францисканском существовала заметная радикальная партия, вызвавшая длительный раскол в ордене и, в конце концов, приведшая к его распаду на конвентуалов и обсервантов. Что же касается внефранцисканских движений, то ни еретические, ни ортодоксальные никогда не могли достичь значения и распространенности еретиков первой половины XIII века или нищенствующих орденов. Фратичеллы, под которыми в источниках чаще всего разумеются миряне-еретики, стоящие в генетической связи со спиритуалами, апостолики и другие существовали недолго,

и влияние их, как и влияние иеронимитов, было ограничено. Причины этого обнаружить не трудно.

Прежде всего нищенствующие монахи в большинстве своем считали себя последователями апостолов и думали, что строже их соблюдать Евангелие нельзя. И если, на наш взгляд, тот факт, что собственником имущества была Церковь, а братья им только пользовались, кажется схоластическим и чисто внешним прикрытием реального обмирщения, доминиканцы и минориты этого не думали. Папа Иоанн XXII в 1323 году объявил орден миноритов собственником его имущества, признав «противоречащей разуму» мысль о том, что орден до сих пор не владел имуществом, и отвергнув воззрение своих предшественников как надуманное. Вместе с этим папа признал ересью утверждение, что Христос и апостолы не обладали ни общею, ни личной собственностью. И этот шаг Иоанна XXII — торжество здравого смысла и ясное выражение фактического положения вещей — встретил в ордене горячую оппозицию, которая исходила не только из практических соображений (решение Иоанна ослабляло связь ордена с курией и, следовательно, покровительство последней первому), но из убежденности миноритов в своем апостольстве, в своей нищете, убежденности, ставшей вдруг невозможной. В ордене наступил тяжелый кризис: часть миноритов во главе с генеральным министром искала покровительства у императора и сочувствия у общества. Она нашла и то, и другое, что показательно для отношения общества к францисканскому идеалу. Орден как бы забыл верность своего основателя Риму и разбил свое единство. Он вмешался благодаря этому в церковно-политическую распрю, и францисканский папа был противопоставлен папе законному. Только в XV веке была отменена булла Иоанна XXII, но тогда же орден выделил обсервантов. Защита францисканцами своего идеала, столь тяжелая для них по своим последствиям, требовавшая большей решимости и самоотвержения, бросает свет на жизнен-

ность их убеждения в своей евангеличности, несмотря на очень далеко идущее фактическое обмирщение.

Точно так же и общество видело различие между новыми и старыми орденами настолько ясно, что, чувствуя преимущества первых, могло не задумываться над противоречием идеала и факта, предоставляя это лишь наиболее чутким своим элементам. Ведь в конце концов и поддерживаемые императором спиритуалы были далеки от идеала Франциска, а это не мешало им считать себя истинными его выразителями. Отсутствие в обществе той остроты чутья апостольского идеала, которая отличает начало XIII века, позволяет прийти к более удобному и удовлетворяющему широкие слои идеалу возможной святой жизни в миру, конкретно — к религиозным организациям мирян.

Глава XIV
Религиозные организации мирян



1

Известная организация религиозной жизни мирян существовала всегда. Обособление клира не уничтожило их связи с Церковью. С торжеством христианства и распространением его каждый храм объединял около себя известную группу мирян, которые поддерживали и одаряли его, заботясь об украшениях и должном благолепии культа и не желая уступить первенство храмам других приходов. Миряне данного прихода были связаны друг с другом началом материальной и религиозной взаимопомощи; они провожали в могилу тело умершего сочлена, заботились о его похоронах, молились за его душу; они часто шли навстречу религиозным влечениям кого-нибудь из своей среды, давая ему деньги на постройку еремитория, и так далее. На почве заботы об обеспечении себе достойного погребения и заупокойных молитв образовы-

вались многочисленные братства и религиозный элемент проникал в ассоциации экономического характера. Иногда братство возникало в связи с постройкой какого-нибудь богоугодного заведения, «госпиталя». Таким образом, готовилась почва для возникновения религиозных организаций мирян. В этой связи следует рассматривать тот рост религиозных организаций мирян в XII–XIII веках, который объясняется отличающим эту эпоху религиозным подъемом. Стремление к спасению души не могло быть вполне удовлетворено ростом монастырей и появлением новых орденов, потому что и то, и другое предполагало отрицание мира. А не всякий мог разорвать семейные и общественные узы, отказаться от привычного строя жизни, уйти от мира и от греха. Жадно мечтая о своем спасении, мирянин искал выхода, и средний человек мог найти его только в такой форме жизни, которая бы позволяла ему не оставлять мира и семьи.

С другой стороны, естественно, что религиозные организации мирян развивались в связи с наиболее популярными в данный момент религиозными течениями, все равно — еретическими или ортодоксальными. Еретики и религиозные новаторы сами шли к миру и притягивали его к себе. Монастыри являлись естественным религиозным центром для окрестного населения; они втягивали в себя мирян, со времени демократизации монашеского идеала вбирали в виде конверзов и низшие классы. Святые часто были организаторами религиозной жизни мирян. В XII–XIII веках, да и ранее проповедники и еретики не только зовут в свою секту, в свой орден или братство, но, снисходя к слабости человеческой, указывают мирянам на более скромную задачу — на возможно праведную жизнь в миру, отвечая таким образом на тайные мысли самих мирян. И чем выше религиозный подъем, чем шире распространяется идея апостольской жизни и стремление Церкви планомерно воздействовать на мир, тем значительнее расцвет мирских

организаций, удовлетворяющих религиозные потребности тех, кто не может сделаться апостолом или монахом.

В середине XII века Верхний Рейн и север Франции были свидетелями появления многочисленных религиозных братств мирян, возникающих независимо друг от друга и ставящих себе целью сообща исполнять требования культа или обеспечить себе к старости тихую и религиозную жизнь в добровольном, но не полном удалении от мира. В Льеже (1170–1177 гг.), Тирлемоне, Валансьене, Дуэ, Генте, Антверпене, Брюсселе, Страсбурге появляются дома «бегинок» — зарабатывающих себе пропитание своим скромным трудом и религиозно живущих женщин. В Льеже Ламберт Заика (Lambert le Bègue) объединил около себя некоторое количество вдов и сирот, питая их «крошками со стола богатых», убеждая их «идти дорогой мира». Они молились, читали религиозные книги, ухаживали за больными и умирающими и молились на их могилах. Возникли подобные же организации называемых бегардами мужчин, представлявшие собой благочестивые братства ремесленников, подчиненные избираемым всеми братьями министрам. Бегарды не были монахами или священниками; они остались горожанами. Впоследствии бегарды и бегинки слились частью с францисканскими терциариями[67], частью с еретиками.

В Оверни около 1183 года миряне, по указаниям клира, сплотились в целях защиты социального мира от феодальных разбойников в конгрегацию «капуцинов». Благочестивая жизнь, запрещение ложных клятв, игр, посещения таверн и роскоши нарядов и однообразная скромная одежда отличали эту новую ассоциацию, действительно способствовавшую социальному миру и вызвавшую к жизни другие аналогичные.

Проповедь Бернарда Клервоского в Милане и одновременный с нею религиозный подъем привели к возникновению в половине XII века так называемых гумилиатов. Это были решившиеся вести более религиозную жизнь миряне.

Экономическая взаимопомощь шла рядом с взаимопомощью религиозной, выражавшейся в молитвах за умерших, в сопровождении их трупа в могилу и в еженедельных общих собраниях, на которых братья увещали друг друга, произнося проповеди морально-религиозного характера. Гумилиаты не отказывались ни от семьи, ни от привычной жизни, внося в нее только большую религиозность, стараясь воздерживаться от клятвы (одно время совершенно не допуская ее), надевая скромную одежду. Наиболее религиозные из гумилиатов, распространившихся из Милана по Северной Италии, образовали общежития (конец XII века), достигшие благодаря развившемуся в них сукноделию и сочувствию Церкви и общества значительного экономического преуспеяния и превратившиеся во второй и первый гумилиатские ордена. В начале XIII века не утратившие еще внутренней связи друг с другом первый (отличавшийся преобладанием клириков, канонической жизнью), второй и третий (первый по времени возникновения) ордена гумилиатов были признаны как единая конгрегация Церковью и получили от нее организацию по образцу цистерцианской.

Влияние еретиков на массы выразилось в появлении подобных же организаций мирян — «верующих», как называли их от в отличие от самих еретиков. Катары устраивали маленькие общежития для женщин, в противовес чему Доминик основал свой первый женский монастырь (Prouille). Еретички жили в таких домах под наблюдением катаров, поддерживая свое существование их помощью и трудом. Но и простые верующие миряне, не покидая мира и семьи, сплачивались около катаров, ожидая от еретиков «утешения», спасающего перед смертью их душу или переводящего их в саму секту. Но определенной организации у катарских «верующих» не было: они объединялись только визитирующими их еретиками. Моральный идеал катаров был осуществим только при полном разрыве с миром. Как бы ни праведен был мирянин, он должен был погибнуть,

если не получит «посвящения» в еретики («утешения» — consolamentum). И, как бы он ни грешил, «утешение» может очистить и спасти его. Поэтому для катаров положение «верующего» имело лишь относительную, практическую ценность: «верующий» скорее и легче, чем простой мирянин, мог получить «утешение», сделаться «совершенным» и спастись; делаясь «верующим», мирянин гарантировал себе присутствие в нужную минуту могущего его спасти катара. Если же «верующий» умирал без «утешения», он все равно погибал; добрые его дела не обладали никакой ценностью. Таким образом, организуя мирян, катары не отвечали на их потребность в среднем моральном идеале, ставя их в положение людей, пассивно ожидающих спасения, или оставляя их в прежнем положении, потому что и средний мирянин-католик мог ожидать спасения лишь от таинственной власти священника, отпускающего грехи в последние минуты его жизни.

Напротив, вся деятельность вальденсов была направлена на улучшение морально-религиозной жизни мирян. Вальденсы учили молиться, учили жить по-христиански, не покидая мира; исповедовали своих «верующих», наставляли их в жизни и вере. Вальденские «верующие» объединялись около вальденских «школ» или «госпициев» — общежитий еретиков, являвшихся центрами их пропаганды. В Италии одно время (во втором десятилетии XIII века) существовали даже конгрегации живущих своим трудом вальденских «верующих». Этими конгрегациями руководили сами еретики.

2

Так в конце XII и начале XIII века в разных местах независимо друг от друга возникают религиозные организации мирян из средних и низших классов общества. Естествен-

но, что и деятельность нищенствующих орденов, особенно более демократичных францисканцев, приводила к тем же результатам, что и проповедь вальденсов. И у миноритов были свои «верующие». Из них многие спрашивали у братьев или самого Франциска, как спастись, как жить в миру. Францисканцы могли подать только один совет — исполнять предписания Евангелия и для того, чтобы лучше достичь этого, помогать друг другу. Форма братства, в которой легче всего осуществлялась такая взаимопомощь и которая естественно вытекала из нее, была привычна. Так возникли организации терциариев, или, как их первоначально называли, «кающихся братьев». В 1221 году Франциск и папа Григорий IX дали им впоследствии подвергшийся изменениям и дополнениям устав. Черты жизни терциариев напоминают жизнь гумилиатских терциариев и другие организации мирян эпохи; лишь второстепенные моменты выдают францисканское влияние. Молитвы (по крайней мере, частое чтение «Отче наш») и посещение храма, соблюдение церковных постов и исполнение требований культа, помощь братства своим сочленам и бедным, отказ от не вызываемых необходимостью клятв и военной службы, вообще скромная и религиозная жизнь характеризуют каждое терциарское братство. Раз в месяц терциарии собираются в церкви и по окончании мессы выслушивают проповедь какого-нибудь монаха (чаще всего, конечно, францисканца). Они ежегодно выбирают себе должностных лиц, делают взносы в общую кассу, навещают больных братьев и сестер, заботятся о похоронах умершего сочлена и читают молитвы за спасение его души. Мало-помалу с распространением терциарских организаций они изъемлются папством из-под контроля епископской власти и ставятся под прямое и официальное руководство Францисканского ордена. Одновременно папство рядом мер защищает их от давления коммун, косо смотревших на уклонение терциариев от своих гражданских обязанностей.

Позже, чем минориты, принимают участие в создании организаций мирян доминиканцы. Сначала они вовлекают в сферу своего влияния братства, создавшиеся для борьбы с ересью (Милицию Иисуса Христа) и основывают новые, им аналогичные (Милицию Блаженной Девы). Потом около этих аристократических по своему составу ассоциаций они организуют терциариев по образцу францисканских и, наконец, обособляют последних в отдельные братства. Все доминиканские организации мирян отличаются характерным для «ордена братьев-проповедников» боевым характером. В уставы братств проникают предписания всячески бороться с ересью и всеми силами защищать права и привилегии Церкви от посягательств коммун. К концу XIII века эти новые задачи, навязываемые терциариям, появляются и во францисканских организациях.

Некоторые терциарские братства присоединяют к общим всем религиозным организациям мирян чертам еще и другие, более специальные. Так возникает много братств на основе совместного чествования и культа Девы Марии. Это типично для многих доминиканских организаций, но не только для них. Культ Девы Марии довольно рано вызвал целый ряд братств, славословящих Ее (Laudesi), частью подпавших потом под влияние доминиканцев, в одном случае и под францисканское влияние; из одного такого флорентийского братства (Societas laudantium B. Virginis) вышли основанные семью богатыми горожанами (1233–1240 гг.) и утвержденные папой Александром IV (1255 г.) сервиты (Ordo Servorum B. Mariae Virginis). Внешней особенностью таких братств являлись совершаемые ими торжественные процессии и распеваемые братьями гимны (laudes) в честь Богоматери. Еще своеобразнее появившиеся в самом конце XIII века братства бичующихся (флагеллантов) — остаток большого флагеллантского движения 1260 года. В них заметен элемент еремитского покаяния — самобичевание.

3

Братства мирян входят в историю монашества, потому что представляют собой форму ослабленной аскезы. Они отражают своими идеалами те или иные стороны религиозной жизни эпохи, сближаясь со старыми орденами, как терциарии, возникавшие под кровом некоторых монастырей, с францисканцами или доминиканцами, с еремитами. Иногда в них более других выражается какая-нибудь одна сторона верований или культа эпохи, иногда они ставят себе какую-нибудь практическую, иногда довольно ограниченную цель, как, например, ассоциации для борьбы с содомией. Но общим для всех братств является стремление к организованной религиозной жизни в миру, умеренный религиозно-моральный идеал. Ассоциативный момент находит себе объяснение в условиях социальной жизни эпохи и в социально-религиозной традиции. Умеренность же идеала объясняется религиозным состоянием масс. Когда христианство глубоко проникло в массы и взволновало их, потребность в религиозной жизни уже не могла удовлетвориться монашескими и нищенствующими орденами: она захватила более умеренные по своему религиозному настроению слои. Но этим слоям уже было недостаточно обычного отношения их к монастырям и церквям, им хотелось чего-то среднего между жизнью обыкновенного религиозного мирянина и жизнью монаха.

Массы уже сами без импульсов извне находили удовлетворяющий их исход в создании братств, когда сюда присоединилось воздействие еретиков, орденов и Церкви, выдвигавших умеренный идеал и все более сознательно приглашавших религиозных мирян основывать братства. В конце XIII века один пизанский архиепископ обращался к своей пастве со следующими словами: «Как приятно должно быть купцам, что их товарищ блаженный Франциск

был купцом! Как могут они надеяться на спасение, обладая таким ходатаем-купцом перед Господом! Однако, хотя наши купцы и любят это место (то есть монастырь миноритов. — *Л. К.*) и чтят братьев, их можно упрекнуть в небрежности, потому что бедные и меньшие, видимо, опережают их на пути в Царствие Небесное. Вы ведь знаете, что носильщики тяжестей составили братство около Святой Лючии де Рикукко (впрочем, теперь в него вошло много богатых), виноторговцы — около Святого Иоанна Крестителя, булочники — около Святого Марка, у Кальчисанских ворот... Столько времени наши купцы не позаботились основать братство в честь их товарища святого Франциска так, чтобы раз в год сходились бы они сюда и, выслушав мессу, получали бы благословенный хлеб, утвердив взаимную любовь и другие хорошие установления, какие обыкновенно постановляют братства этого рода. Тогда бы прилежно и уверенно могли они с помощью блаженного Франциска предаваться своей торговле. Поэтому увещаем мы в Господе купцов наших сделать то, что забыли они сделать до сих пор». Апостольская деятельность нищенствующих монахов способствовала распространению и без нее начавших распространяться братств. Умеренный идеал получил определенную самоценность, а благодаря этому несколько потускнел крайний, апостольский, и новые, радикальные, течения не могли достичь такого успеха, какой выпал на долю еретиков и первых нищенствующих орденов.

Заключение



В эпоху своего возникновения монашество было результатом аскетического понимания христианства и формой жизни религиозных людей, занявших особое положение наряду с клиром и мирянами в потерявших первичную однородность своего состава христианских общинах и потом в Церкви. Озабоченные собственным своим спасением, западные аскеты тем не менее энергично выступили за свое понимание христианства и после некоторой борьбы, благодаря росту аскетических настроений и идеалов, сумели добиться его признания и насадить на Западе формы жизни, аналогичные восточному монашеству. Церковь и общество, главным образом высшие его классы, приняли аскетический идеал как высшую форму христианства и деятельно стали содействовать его осуществлению — распространению и организации монашества. В среде самого монашества стремление к замене единообразной формой жизни многих форм, сложившихся исторически и часто стоявших

в некотором противоречии с основными задачами аскезы, привело к обобщающим трудам Кассиана и к уставу Бенедикта. Церковь и положила в основу своей преобразующей и организующей монашество деятельности устав Бенедикта, надеясь добиться его безраздельного господства и думая, что этим будут достигнуты ее цели.

Но в то же время успехи аскетического идеала, внутреннее экономическое развитие монастырей, связь их с миром и некоторые другие менее существенные обстоятельства вызывали ослабление монастырской дисциплины и падение напряженности аскезы — «обмирщение монашества». Видя это, Церковь стремилась удержать монастыри на прежней высоте, что практически совпадало с ее заботами об организации монашества, но все чаще облекалось идеей реформы. Усилия Церкви и светской власти, осуществлявшей ее намерения, не приводили к длительным и прочным результатам, пока усиленный социальными и политическими неурядицами рост аскетизма не проявился в новом расцвете крайних форм аскезы. Сочетание идеи реформы с сильным монашеским течением обновило значительную часть монашества, создав первую влиятельную конгрегацию — клюнийскую и вызвав к жизни целый ряд мелких. Но монашеское движение X–XI веков не было повторением более ранних движений. Оно было теснее, чем прежде, связано с общецерковной, политической и общественной жизнью. Монашество в Церкви становится рядом с белым духовенством, подводя новый крепкий фундамент под здание папства, громко заявившего свои притязания на универсальное господство. С другой стороны, идея объединения всего монашества, идея одного вселенского монашеского ордена оказалась неосуществленной и неосуществимой: вместе с распространением клюнийской конгрегации появлялись все новые, и место клюнийцев грозили занять цистерцианцы. Идея единого монашеского ордена, не успев достичь полной ясности своего выраже-

ния, превратилась в идею единого монашества, представленного иерархическим рядом орденов, замкнуть который постарался IV Латеранский собор.

К этому времени торжество аскетического идеала выразилось в растущей монахизации Церкви и мира. Клирики попытались соединить свою апостольскую миссию с монашеской жизнью, основывая многочисленные каноникаты. Религиозные миряне создавали монашескоподобные конгрегации, преследующие благотворительные цели. Рыцари сплачивались в рыцарские ордена — полублаготворительные, полувоенные организации.

Между тем влияние Церкви на мир приобщало к более углубленному пониманию христианства все более широкие слои общества. И это понимание становилось несколько иным. С одной стороны, каноники уже сочетали апостольскую миссию с жизнью самоотречения. И эта последняя все чаще называлась апостольской, и сама Церковь в борьбе за свое обновление звала к апостольским временам. С другой стороны, религиозно настроенные массы буквальнее, чем Церковь, понимали идею апостольства. Еретики, будучи мирянами, избирали себе апостольские жизнь и деятельность, а взращенное самой же Церковью раздражение на обмирщенный клир оправдывало появление апостолов-мирян. Сама Церковь признавала новое понимание идеи апостольства, утвердив нищенствующие ордена и способствуя их росту. Нищенствующие ордена, более демократичные и по сфере своего влияния, и по составу, явились новой формой монашества, сосуществовавшей со старой. Они испытали на себе влияние последней и приблизились к ней, во многих отношениях уподобясь обычным орденам. В чистом виде они держались недолго и скоро вошли в ранее сложившийся иерархический ряд, заняв в нем первое по строгости своей жизни место.

В конце XIII века идея апостольства теряет свое значение и ценность для масс. Это объясняется тем, что под

влиянием деятельности Церкви, еретиков и монахов, главным образом нищенствующих, среди масс получил распространение умеренный христианский идеал, нашедший себе выражение в религиозных организациях мирян и отвлекший внимание масс от радикальных форм христианской жизни.

Вступив в монашескую семью, нищенствующие ордена явились новым могучим орудием Церкви, более универсальным, чем прежние ордена, более связанным с папством и послушным его воле, глубже проникающим в жизнь. Благодаря нищенствующим орденам папство располагало необыкновенно удобными орудиями воздействия на мир и независимостью от местных сил. Но оно было уже занято не столько религиозными, сколько политическими задачами, и новые его орудия обветшали прежде, чем были использованы. Когда же в эпоху Реформации папство вернулось к своей религиозной миссии, на смену нищенствующим монахам пришли созданные новым религиозным подъемом католичества иезуиты.

Примечания

[1] Мф. 19, 21. — *Здесь и далее — прим. ред.*
[2] Мф. 19, 29.
[3] Мф. 19, 11–12.
[4] Серапис — божество в эллинистическом Египте, культ которого был введен в IV в. до н. э. Египтяне отождествляли Сераписа с богом Осирисом, иногда с Аписом, греки — с Зевсом.
[5] Игнатий Антиохийский (Богоносец) (ум. 107) — раннехристианский писатель, священномученик Древней Церкви, был отдан на растерзание зверям.
[6] Ориген (ок. 185–254) — христианский теолог, философ, ученый. Один из восточных Отцов Церкви.
[7] Гай Мессий Квинт Траян Деций (201–251) — римский император в 248–251 гг.
[8] Публий Лициний Валериан (ок. 193–260) — римский император в 253–260 гг.
[9] Флавий Галерий Валерий Лициниан Лициний (263–325) — римский император в 308–324 гг.
[10] Гай Валерий Галерий Максимин Даза (270–313) — римский император в 305–313 гг., вошел в историю под именем Максимин II Даза (или Дайа).
[11] Первый класс монахов (*лат.*).
[12] Блаженный Иероним Стридонский (342–419 или 420) — церковный писатель, аскет, создатель канонического латинского текста

Библии. Почитается как в православной, так и в католической традицией как святой и один из учителей Церкви.

13 Жилища святых (*лат.*).

14 Блаженный Августин (354–430) — один из Отцов Церкви, философ, проповедник, богослов. Святой Католической и Православной церквей.

15 Руфин Тураний (или Тирраний) (345–410) — латинский христианский писатель. Самостоятельные сочинения Руфина незначительны, однако его заслуги как переводчика чрезвычайно велики.

16 Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан (155/165-220/240) — выдающийся раннехристианский писатель и теолог, автор 40 трактатов. Первым выразил концепцию Троицы.

17 Св. Киприан Карфагенский (ум. 258) — епископ Карфагена, латинский богослов, создатель канонического учения о единстве Церкви и ее иерархической структуре. Провел в Карфагене три поместных собора, в ходе которых возобладало его суждение о том, что «тот не может уже иметь Отцом Бога, кто не имеет матерью Церковь».

18 Афанасий Великий (ок. 298–373) — один из восточных Отцов Церкви, христианский писатель. Известен как энергичный противник арианства. К 350 году он остался единственным неарианским епископом в восточной половине Римской империи.

19 Сульпиций Север (363–410 или 429) — латинский христианский агиограф и хронист.

20 Дамас I (ок. 304–384) — Папа Римский с 366 г., утвердил канон Священного Писания.

21 Иовиниан (ум. 405) — монах, живший в Риме в конце IV в. Подвергался нападкам со стороны блаженного Иеронима и блаженного Августина, был отлучен от Церкви епископом Сирицием, впоследствии Папой Римским (384—399).

22 Амвросий Медиоланский (ок. 340–397) — миланский епископ, проповедник и гимнограф. Один из четырех великих латинских учителей Церкви. Причислен к лику святых и Католической, и Православной церквями.

23 Арианство — еретическое течение в христианстве в IV–VI вв., получило название по имени зачинателя — александрийского священника Ария. Ариане не принимали основной догмат официальной христианской Церкви, согласно которому Бог Сын единосущен Богу Отцу.

24 Полупелагианство — учение о взаимоотношении свободы воли человека и Божественной благодати. Главный представитель полу-

пелагианства Иоанн Кассиан Римлянин (V в.) учил, что Божественное предопределение не на безусловной воле Божией, а на Божественном предведении, примут или не примут люди благодать.

[25] Григорий I Великий (в православной традиции Григорий Двоеслов) (ок. 540–604) — Папа Римский (590—604 гг.), последний из западных Отцов Церкви.

[26] Бытие монахов в монастырях под властью аббата (*лат.*).

[27] Комплеторий — служба, завершающая день; в православии комплеторию соответствует повечерие.

[28] Четыредесятница — Великий пост.

[29] Колумба (521–597) — ирландский святой монах, проповедник христианства в Шотландии; прозван так современниками (Колумба означает «Голубь Церкви»). Святой Колумба считается одним из «двенадцати апостолов Ирландии».

[30] Брунгильда (ок. 543–613) — супруга франкского короля Сигиберта I, прославилась властолюбием, жестокостью и склонностью к интригам. Потерпела поражение в борьбе за трон и была казнена.

[31] Рабан Мавр (776 или 784–856) — христианский богослов и писатель, аббат Фульдского монастыря и архиепископ Майнцский (с 847 г.). Фульдская монастырская школа стала при Рабане Мавре центром духовного просвещения в Германии.

[32] Сервы (от *лат.* servus — раб) — в средневековой Западной Европе категория феодально-зависимых крестьян, наиболее ограниченных в правах.

[33] Прекарий — условное земельное держание, которое в эпоху раннего Средневековья крупный земельный собственник передавал в пользование, за что получатель земли должен был платить оброк.

[34] Бенефиций — земельное владение, в Средневековье передаваемое в пожизненное пользование на условии выполнения бенефициарием определенных обязанностей.

[35] Модий — римская мера сыпучих тел, равен приблизительно 8,74 литра.

[36] Колоны — в средневековой Западной Европе категория феодально-зависимых крестьян, стоящих по своему положению несколько выше сервов.

[37] Гуфа — земельный надел; то же, что манз (манс); в более узком значении — пахотная земля, входящая в надел.

[38] Карл Мартелл (686 или 688–741) — майордом франков в 717–741 гг., фактический правитель Франкского королевства при

последних королях династии Меровингов; вошел в историю после битвы при Пуатье в 732 г. как спаситель Европы от арабов.

39 Диоцез — церковно-административная территориальная единица в Римско-католической церкви.

40 Пипин Итальянский (777–810; имя при рождении — Карломан) — король Италии, правил в 781–810 гг., из династии Каролингов. Сын Карла Великого. В 781 г. получил от отца Итальянское королевство и новое имя — Пипин, в честь своего деда Пипина III Короткого.

41 Пипин III Короткий (714–768) — майордом в 741–751 гг., а затем и король франков в 751–768 гг. Первый король из династии Каролингов.

42 Карл Лысый (823–877) — первый король Западно-Франкского королевства (Франции) в 843–877 гг., король Швабии в 831–833 гг., король Аквитании в 839–843 и 848–854 гг., король Лотарингии в 869–877 гг., король Италии в 876–877 гг., король Прованса в 875–877 гг., император Запада в 875–877 гг.

43 Оттон III (980–1002), прозванный «Чудо мира» (*лат.* Mirabilia mundi), — германский король и император Священной Римской империи, сын Оттона II Рыжего и византийской принцессы Феофано.

44 Симония — продажа церковных должностей; практиковалась Римскими Папами в Средние века с целью извлечения доходов. Название получила по имени библейского Симона-волхва, который по легенде хотел купить у апостолов секрет творить чудеса.

45 Хлодвиг I (ок. 466–511) — король франков из династии Меровингов, правил в 481/482–511 гг.

46 Альберих II Сполетский (911–954) — с 932 г. римский патриций и сенатор. В 936 г. захватил верховную светскую власть в Риме и заточил в тюрьму своего брата папу Иоанна XI. Во время правления Альбериха папский престол находился от него в полной зависимости.

47 Сикамбры (сигамбры) — одно из германских племен.

48 Оттон II Рыжий, (955–983) — король Германии и император Священной Римской империи с 973 г., король Италии с 973 г.

49 Роберт II Благочестивый (972–1031) — король Франции, правил в 996–1031 гг.

50 Сильвестр II (ок. 946–1003) — Папа Римский с 999 г., выдающийся ученый своего времени.

51 Генрих II Святой (973–1024) — император Священной Римской империи.

52 Имеется в виду «вязать и разрешать» от грехов, «вязать и разрешать» совесть. Это право, согласно христианскому канону, Спаситель дал апостолам, и их преемникам — церковному священству. «Примите Духа Святого: кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (Ин. 20, 22–23).

53 Григорий VII (в миру Гильдебрандт) (1020/1025–1085) — Папа Римский с 1073 г. Окончательно утвердил в Католической церкви целибат — безбрачие духовенства.

54 Пьер (Пётр) Абеляр или Абелар (1079–1142) — французский схоласт и богослов, неоднократно осуждался Католической церковью за еретические воззрения.

55 Евсевий, епископ Верчельский (ум. 371).

56 Рефекторий — столовая в католических монастырях.

57 Марфа и Мария — персонажи Нового Завета, в доме которых останавливался Иисус Христос. Различный характер сестер — практичной Марфы и созерцательной Марии — стал символом различных установок в жизни христиан. Протоиерей Валериан Кречетов пишет в книге «Мария и Марфа»: «Марфа — это служение земное. Мария — это служение духовное, небесное... В жизни два этих служения обычно разделяются и даже противопоставляются. Но именно этот факт имеет своим смыслом засвидетельствовать, что эти два служения неразделимы, как две заповеди — о любви к Богу и ближнему. И в сочетании их как раз и заключается весь подвиг...»

58 Арнольд Брешианский (1100–1155) — итальянский религиозный и общественный деятель, ученик Пьера Абеляра. Проповедовал, что духовные лица не должны обладать богатствами и светской властью, обвинял папу, епископов, аббатов в роскоши, разврате, потакании грабежам и убийствам, в покупке церковных должностей за деньги. Идеалом Арнольда Брешианского было первоначальное христианство, бедная, но непорочная церковь.

59 Зелоты (*греч.* «ревнители») — социально-политическое и религиозное течение, возникшее в Иудее во второй половине I в. до н. э. и организационно оформленное в начале I в. н. э. Здесь термин употреблен в переносном значении.

60 Бонавентура (настоящее имя Джованни Фиданца; 1221–1274) — средневековый теолог, францисканский схоласт, генерал Францисканского ордена.

[61] Елемозинарий (от. *лат.* eleemosinarium — «подающий милостыню») — церковное учреждение, созданное для организации раздачи милостыни.

[62] Альберт Великий, Альберт фон Больштедт (ок. 1193 — умер 15.11.1280) — немецкий философ, богослов, ученый, видный представитель ортодоксальной схоластики, монах-доминиканец (с 1223 г.), признан Католической церковью учителем Церкви.

[63] Фома Аквинский, Фома Аквинат (1225 или 1226–1274) — средневековый философ и теолог, систематизатор ортодоксальной схоластики; монах-доминиканец (с 1244 г.). Сформулировал пять доказательств бытия Бога. Причислен к лику святых Католической церкви, признан Католической церковью учителем Церкви. В основных трудах Фомы Аквинского «Сумма теологии» (около 3 тыс. статей, не окончена) и «Сумма против язычников» подведены итоги теологическо-рационалистических поисков зрелой схоластики, направленных на отработку вероучения в формах здравого смысла.

[64] Иоахим дель Фьоре (Иоахим Флорский) (ок.1145–1202) — итальянский мыслитель, мистик. Создатель еретического учения, которое оказало влияние на идеологию народных движений XIII–XIV вв.

[65] Сегарелли Герардо (ум. 1300) — крестьянин, основатель секты апостоликов в Италии.

[66] Дольчино (ум. 1307) — глава секты апостоликов, вождь крестьянско-плебейского восстания на северо-западе Италии (1304–1307 гг.). Призывал к уничтожению священников и монахов. Против Дольчино папа Климент V объявил в 1305 г. крестовый поход. В марте 1307 г. восстание потерпело поражение, Дольчино был схвачен и казнен. Восстание Дольчино было одним из первых в ряде крупных восстаний в западноевропейских государствах в XIV в.

[67] Терциарии — члены существующих при некоторых католических монашеских орденах так называемых «Третьих орденов», которые предназначались для людей, желающих принять на себя обеты и жить в соответствии с духовностью данного ордена, но не покидать мир.

Содержание

Карсавин Л.
К26 Монашество в Средние века / Лев Карсавин. — М. : Ломоносовъ, — 2012. — 192 с. — (История. География. Этнография).
ISBN 978-5-91678-124-3

Книга «Монашество в Средние века» выдающегося ученого-историка, профессора Санкт-Петербургского университета Льва Карсавина увидела свет почти сто лет назад — в 1912 году, однако она по-прежнему остается лучшей из тех, что написаны о западноевропейском монашестве на русском языке. На относительно небольшом пространстве текста, емко и точно автор сумел рассказать об истоках монашества, берущих начало от первых христианских аскетов, отшельничестве и строгостях воздержания, создании монастырей и внутренней организации монастырской жизни, рыцарских и нищенствующих орденах, борьбе с еретиками и о многом другом.

Лев Карсавин (1882–1952) до Октябрьской революции был профессором Петербургского университета. Большевики выслали его из России на знаменитом «философском пароходе». В предвоенные годы он служил профессором всеобщей истории в Каунасе и Вильнюсе, а после присоединения Прибалтики к СССР был арестован, приговорен к десяти годам лагерей и умер в заключении.

УДК 930.85
ББК 86.37

История. География. Этнография

Лев Карсавин

Монашество в Средние века



Редактор М. Кузьмин
Художественный редактор Е. Трушина
Верстка А. Кашафутдиновой

Подписано в печать 25.11.2011.
Формат 60×90/16.
Усл. печ. л. 12. Тираж 1000 экз. Заказ № 7255.
ООО «Издательство «Ломоносовъ»
119034 Москва, Малый Левшинский, д. 3
Тел. (495) 637-49-20, 637-43-19
info@lomonosov-books.ru
www.lomonosov-books.ru

Отпечатано в ОАО «Можайский
полиграфический комбинат»
143200 г. Можайск, ул. Мира, д. 93
www.oaompk.ru, www.оаомпк.рф
тел.: (495) 745-84-28, (49638) 20-685

В СЕРИИ также ВЫШЛИ:

Лев Минц. Котелок дядюшки Ляо

Виталий Бабенко. Земля — вид сверху

Ольга Семенова-Тян-Шанская. Жизнь «Ивана»

Владислав Петров. Три карты усатой княгини

Свен Хедин В сердце Азии

Геннадий Коваленко. Русские и шведы от Рюрика до Ленина

Лев Минц. Придуманные люди с острова Минданао

Бенгт Янгфельдт. От варягов до Нобеля

Олег Ивик. История человеческих жертвоприношений

Анна Мурадова. Кельты анфас и в профиль

Даниэль Клугер. Тайна капитана Немо

Валерий Гуляев. Доколумбовы плавания в Америку

Светлана Плетнева. Половцы

Ким Малаховский. Пираты британской короны
Фрэнсис Дрейк и Уильям Дампир

Алексис Трубецкой. Крымская война

Валерий Гуляев. Загадки индейских цивилизаций

Олег Ивик. Женщины-воины: от амазонок до куноити

Виолен Вануайек. Великие загадки Древнего Египта

Яков Свет. За кормой сто тысяч ли

Лев Минц. Блистательный Химьяр и плиссировка юбок

Аксель Одельберг. Невыдуманные приключения Свена Хедина

Гомбожаб Цыбиков. Буддист-паломник у святынь Тибета

Никита Кривцов. Сейшелы — осколки трех континентов

Олег Ивик. История сексуальных запретов и предписаний

Виктор Бердинских. Речи немых

Светлана Федорова. Русская Америка: от первых поселений до продажи Аляски

Стаффан Скотт. Династия Бернадотов: короли, принцы и прочие...

Геннадий Левицкий. Самые богатые люди Древнего мира

Георгий Вернадский. Монголы и Русь

Наталья Пушкарева. Частная жизнь женщины в Древней Руси и Московии: невеста, жена и любовница

Виталий Белявский. Вавилон легендарный и Вавилон исторический

Олег Ивик. История и зоология мифических животных

Лев Карсавин
Монашество
в Средние века

Книга «Монашество в Средние века», впервые увидевшая свет в 1912 году, принадлежит перу выдающегося ученого-историка Льва Карсавина. Это, безусловно, лучший из написанных на русском языке трудов, посвященных западноевропейскому монашеству. Истоки монашества, берущие начало от первых христианских аскетов, отшельничество и строгости воздержания, создание монастырей и внутренняя организация монастырской жизни, рыцарские и нищенствующие ордена, вмешательство орденов в политику, борьба с еретиками — всему этому и еще многому другому нашлось место в книге Карсавина.

Лев Карсавин (1882–1952) до Октябрьской революции был профессором Петербургского университета. Большевики выслали его из России на знаменитом «философском пароходе». В предвоенные годы он служил профессором всеобщей истории в Каунасе и Вильнюсе, а после присоединения Прибалтики к СССР был арестован, приговорен к десяти годам лагерей и умер в заключении.

